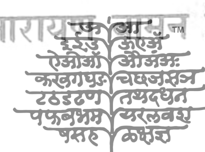
नवभारत

जानेवारी २००८

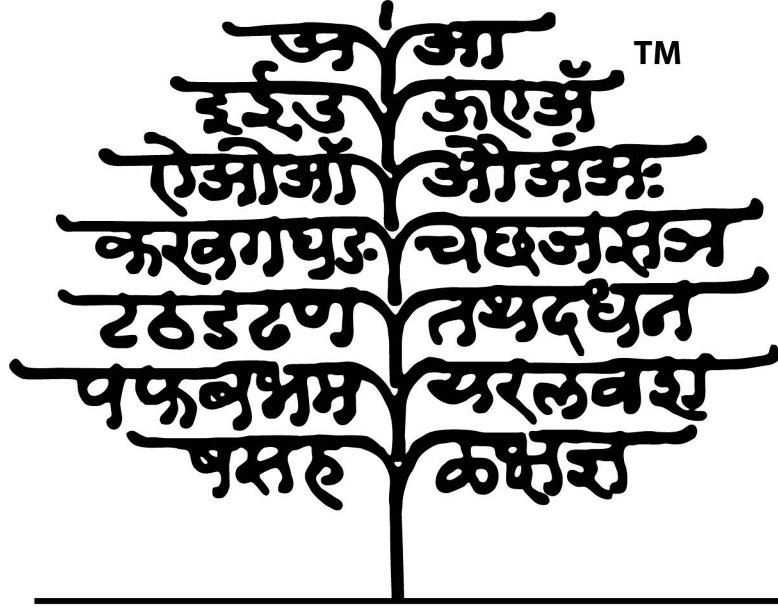


प्रियकर हिंदिस्तान ! अमुचा ।
प्रियकर हिंदिस्तान ॥
या प्रियभूमीस्तव ख्रिस्तपदी मी ।
वाहून बसलो प्राण !

ख्रिस्तवासी कविवर्य नारायण वामन टिळक







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६१ । अंक ४ । जानेवारी २००८
मार्गशीर्ष/पौष शके १९२९
वार्षिक वर्गणी २०० रुपये.
या अंकाची किंमत रु. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोनानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्य-निष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै० शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नवभारत

जानेवारी २००८

अनुक्रमणिका

मुखपृष्ठ : ना. वा. टिळकांचे छायाचित्र श्री. अ. दे. टिळक आणि नागविदर्भ प्रकाशन, अमरावती यांच्या सौजन्याने.

नारायण वामन टिळक

सुधीर रसाळ

[विषमतेवर पोसलेल्या व जातीभेदांनी शतखंडित झालेल्या भारतीय समाजाची बांधणी, बंधुभाव व समता या मूल्यांच्या पायावर केली गेली नाही तर हा समाज 'राष्ट्र' म्हणून कधीच उभा राहू शकणार नाही. आज हिंदू धर्माला असे रूप आले आहे की, तो टिकवून त्याच्या साहाय्याने नवसमाज निर्मिती होणे अशक्य आहे. म्हणून ऐहिक जीवन केंद्रस्थानी ठेवणाऱ्या, बंधुभाव व मानवाची सेवा या मूल्यांच्या आचरणात मुक्ती पाहणाऱ्या ख्रिस्ती धर्माशिवाय या समाजाला अन्य पर्याय नाही, अशी ना. वा. टिळकांची भूमिका होती. भारतात आणल्या गेलेल्या ख्रिस्ती धर्माचे रुप पाश्चात्त्य वळणाचे होते. त्यामुळे तो स्वीकारणारा भारतीय आपल्या संस्कृतीपासून तुटण्याचा आणि पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या प्रभावाखाली कायमचा राहण्याचा धोका होता. ही गोष्ट राजकीय गुलामगिरी नष्ट करण्यास बाधक होती. म्हणून भारतीय ख्रिस्ती समाजाने भारतीय संस्कृतीच्या परंपरेत ख्रिस्ती धर्माला स्वतंत्र रूप दिले पाहिजे, पौर्वात्य असलेल्या येशूचा धर्मविचार हा भारतीय अध्यात्मिक परंपरेशी सुसंगत असून तो आपल्या अध्यात्मिक परंपरेला पूर्णत्व देणारा आहे अशी ना. वा. टिळकांची श्रद्धा होती. ख्रिस्ती धर्माला भारतीय अध्यात्मिक परंपरेच्या चौकटीत अर्थपूर्ण बनविण्यासाठी ना. वा. टिळकांनी कृतीने आणि लेखणीने आयुष्यभर जे कार्य केले त्याचा वेध प्रस्तुत लेखमालेत घेण्यात आला आहे.]

नारायण वामन टिळक हे मराठी काव्य-परंपरेतील एक वेगळ्या प्रकारचे कवी आहेत. मराठी समीक्षेत त्यांच्या वेगळेपणाची दखल घेतलेली आढळत नाही. किंबहुना त्यांच्या काव्याचा गंभीरपणे, सविस्तर असा विचारही झालेला दिसत नाही. या लेखात आपणांस सांस्कृतिक परिप्रेक्षात त्यांच्या काव्याचा विचार करावयाचा आहे.

नारायण वामन टिळकांच्या जीवनाच्या आणि काव्याच्या संदर्भात पुढील घटना महत्त्वाच्या आहेत. त्यांचा जन्म ६ डिसेंबर १८६१ रोजी झाला. त्यांचे शालेय शिक्षण माध्यमिक स्तरावरच संपले. असे असले तरी त्यांनी १८७६ ते ७८ या काळात नासिक येथे सुप्रसिद्ध संस्कृत पंडित गणेशशास्त्री लेले यांच्याकडे संस्कृत भाषेचे आणि वाङ्मयाचे अध्ययन केले. ४ फेब्रुवारी १८८२ ला त्यांची पहिली कविता प्रसिद्ध झाली. १८८३-८४ या काळात त्यांनी धामक येथे तपाचरण केले. १८८७ मध्ये त्यांनी पहिले कीर्तन केले. १८८९ मध्ये ते नागपुरास बुटींकडे वास्तव्यास गेले. याच सुमारास त्यांनी काव्यास वाहिलेले 'काव्यकुसुमांजली' हे मासिक काढले. १८९०-९१ मध्ये वणी येथे सप्तशृंगी देवीच्या गडावर त्यांनी काही दिवस देवीची भक्ती केली. १८९२ मध्ये पुन्हा नागपूर येथे बुटींकडे वास्तव्यास गेले आणि त्यांच्या नेतृत्वाखाली 'ऋषी' या हिंदुधर्मविषयक मासिकाच्या संपादनास प्रारंभ केला. या मासिकात टिळकांनी मांडलेल्या भूमिकांमुळे बुटींसह अनेकांशी मतभेद होऊन त्यांनी मासिकाचे संपादकत्व सोडले. त्या बरोबरच हे मासिकही बंद पडले. नासिक येथील वास्तव्यापासून ते राजनांदगाव येथे वास्तव्यास येईपर्यंतच्या सुमारे चौदा वर्षांच्या काळात त्यांनी काही ठिकाणी शिक्षकाच्या नोकऱ्या केल्या; स्वतःच्या शाळा चालवल्या. १८९२-९४ या काळात राजनांदगाव येथे असताना त्यांनी ख्रिस्ती धर्माचा अभ्यास केला. १० फेब्रुवारी १८९५ रोजी त्यांनी वयाच्या चौतिसाव्या वर्षी मुंबई येथे ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला. ख्रिस्ती धर्मस्वीकारानंतरचे सर्व आयुष्य त्यांनी धर्मसेवेत व्यतीत

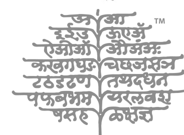
अनुक्रमणिका

केले. ९ मे १९१९ रोजी मुंबई येथे त्यांचे निधन झाले. ना.वा. टिळकांना एकूण अठ्ठावन वर्षांचे आयुष्य लाभले.

टिळकांचे औपचारिक शिक्षण फारसे झालेले नव्हते. तत्कालीन संस्कृतभाषापंडित गणेशशास्त्री लेले यांच्याकडे त्यांनी संस्कृतचे अध्ययन केलेले असल्यामुळे त्यांचे संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व होते. संस्कृत भाषेवरचे त्यांचे प्रभुत्व ओळखूनच, वेदादी संस्कृत धर्मग्रंथांची मराठीत भाषांतरे करण्याचे काम टिळकांवर सोपवून नागपूरच्या बुटींनी त्यांना आपल्याकडे ठेवून घेतले होते. बुटींकडे असताना टिळकांनी हिंदू धर्मग्रंथांबरोबरच बौद्ध, जैन, इस्लाम आणि पारशी धर्मांचाही अभ्यास केला होता. तेराव्या शतकापासूनचे मराठी साहित्य त्यांनी वाचलेले होते. संस्कृत आणि मराठी काव्याचा व्यासंग असल्यामुळे या दोन्ही भाषांच्या वाङ्मयीन परंपरांचे प्रगाढ संस्कार त्यांच्या प्रतिभेवर झाले होते. म्हणूनच त्यांनी जसे मराठी संतपरंपरेत आणि पंडिती परंपरेत काव्यलेखन केले तसेच संस्कृत भाषेतही काव्यलेखन केले आहे. त्यांचे इंग्रजी भाषेचे रीतसर शिक्षण जरी झाले नसले तरी इंग्रजी साहित्याच्या वाचनाद्वारे त्यांनी त्या भाषेवरही प्रभुत्व प्राप्त करून घेतले होते.

टिळकांचे ख्रिस्तस्वीकृतिपूर्व जीवन पाहिले तर ते प्रथम पासून धार्मिक - आध्यात्मिक वृत्तीचे दिसतात. धर्मांतरपूर्वकाळात त्यांना हिंदुधर्माचा अतिशय अभिमान असला तरी हिंदुधर्माच्या प्रस्थापित-प्रचलित रूपाबद्दल आणि हिंदू समाजरचनेबद्दल त्यांच्या ठिकाणी तीव्र असमाधानही दिसून येते. हिंदू समाजात अस्तित्वात असलेला जातिभेद, विशेषतः अस्पृश्यता, उच्चनीच भावाच्या आधारे बांधली गेलेली जातींची उतरंड, केवळ ब्राह्मणवर्गाला विद्याप्राप्तीचे आणि धर्मासंबंधीचे असलेले विशेष अधिकार, या गोष्टी त्यांना अमान्य होत्या. जातिभेद आणि अस्पृश्यता हा एकात्म समाजनिर्मितीच्या वाटेवरचा सर्वांत मोठा अडथळा आहे, असे त्यांना वाटत असलेले दिसते.

टिळकांच्या ठिकाणी ज़ाज्वल्य, देशप्रेम होते. आपल्या धार्मिक आणि सामाजिक अवनतीमुळेच आपल्याला पारतंत्र्य प्राप्त झाले आहे; आपल्या समाजाची नव्याने जातिभेदातीत, एकात्म स्वरूपाची बांधणी केल्याशिवाय आपल्याला तरणोपाय नाही आणि हे केवळ धर्मसुधारणेच्या मार्गानेच साध्य होऊ शकेल, या विचारावर त्यांची पक्की श्रद्धा होती. धर्म ही अत्यावश्यक गोष्ट असून भारतात केवळ धर्माद्वारे परिवर्तन होऊ शकेल, त्यासाठी धर्मसुधारणेपासून प्रारंभ केला पाहिजे, असे त्यांना वाटत असे. म्हणूनच 'ऋषी' मासिक चालविताना त्यांनी हिंदू धर्मातील अनेक समाजविघातक रूढी बाजूला सारीत धर्माचे अविकृत स्वरूप लोकांसमोर ठेवण्याचा चंग बांधला. या मासिकाच्या संपादकीयात ते म्हणतात : '...ऋषी या नावाप्रमाणे कृती करणे हे आमचे कर्तव्य आहे हे आम्ही पूर्णपणे जाणून आहो. ...आम्ही श्रुतिस्मृति-पुराणादी ग्रंथांस प्राकृत रूप देण्याचा यत्न करू. आपल्या नित्य व नैमित्तिक कर्मांस महाराष्ट्रभाषारूप तबकात मांडून वाचकांपुढे ठेऊ. ...आपल्या संस्कारांविषयी खरे शास्त्रार्थही देऊ व त्या शास्त्रार्थांची व रूढींची तुलनाही करू. विशेष प्रसंगी तत्संबंधी स्वतःचे अभिप्रायही देऊ...' हे धर्मविषयक मासिक चालविण्यामागे टिळकांचे पुढील उद्देश दिसतात. १. संस्कृत भाषेत अडकल्यामुळे सामान्य माणसापासून दूर गेलेल्या धर्मास सामान्य माणसापर्यंत पोचवणे आणि त्यासाठी वेदांपासून सर्व धर्मग्रंथांना आणि नित्यनैमित्तिक कर्मांना मराठी रूप देणे. २. अनेक परस्परविसंगत रूढींमुळे विकृत बनलेल्या धर्माचे मूळ व शुद्ध स्वरूप या मासिकातून वाचकांपुढे ठेवणे आणि हे करताना त्यांतील योग्य काय, अयोग्य काय, या संबंधी आपले विचार वाचकांपुढे मांडणे. येथे टिळकांचा हेतू धर्माच्या शुद्धीकरणाबरोबरच तो लोकभाषेत आणून आणि त्याचे ज्ञान सर्वसामान्यांना उपलब्ध करून देऊन सामान्य माणसाशी त्याचे नाते घट्ट करणे, त्यातून भावी काळात त्याची होऊ शकणारी विकृती टाळणे आणि सामान्यांना धर्म कळत नसल्यामुळे पुरोहितवर्गाकडून त्याचे होणारे धार्मिक शोषण थांबवणे, हा दिसतो. परंतु त्यांचा हा प्रयत्न यशस्वी होऊ शकला नाही. 'ऋषी' मासिकातून मांडल्या जाणाऱ्या धर्मविचाराला ब्राह्मणवर्गाकडून विरोध होऊ लागला. ज्यांच्या आर्थिक मदतीवर हे मासिक चालवले जात होते त्या बुटींनाही टिळकांची भूमिका मान्य झाली





नाही. त्यांनी टिळक आणि विरोधक ब्राह्मण यांच्यात टिळकांच्या धर्मविषयक मतांवर वाद घडवून आणला. टिळकांनी धर्मविषयक पारंपरिक भूमिका साधार खोडून काढूनही त्याचा अनुकूल परिणाम झाला नाही. टिळकांनी मासिकाचे संपादकत्व आणि बुटींचा आश्रय सोडून दिला.[२]

या घटनेवरून ना. वा. टिळकांच्या लक्षात आले की, हिंदू धर्माच्या प्रस्थापित स्वरूपात सुधारणा घडवून आणणे ही अशक्य कोटीतील गोष्ट आहे. याच काळात न्या. रानडे, डॉ. भांडारकर आदींनी धर्मसुधारणेच्या हेतूने प्रार्थनासमाजाची स्थापना केलेली होती. ना. वा. टिळकांचे प्रार्थनासमाजाशी संबंध असल्याचे दिसते. प्रार्थनासमाजात त्यांचे व्याख्यान झाल्याचीही नोंद आहे. परंतु ते प्रार्थनासमाजाचे सदस्य मात्र झाले नाहीत. 'ऋषी' मासिकाच्या अनुभवानंतर त्यांच्या मनात नवा धर्म स्थापन करण्याचा विचार बळावलेला दिसतो. नव्या धर्मातून आपणांस आध्यात्मिक-धार्मिक विचारांची नवी मांडणी करता येईल; समाजधारणेला आवश्यक नीती पुरस्कारिता येईल; त्यातून आपणांस विषमताविरहित, समताधिष्ठित नवा समाज निर्माण करता येईल; आणि या मार्गाने आपला देश एक राष्ट्र म्हणून उभे राहू शकेल; असा विचार त्यांच्या मनात असल्याचे दिसते.

ना. वा. टिळकांनी त्यांना अभिप्रेत असलेल्या नव्या धर्माची जी तत्त्वे निश्चित केली त्यांत 'बंधुता' या मूल्यास केंद्रस्थान होते. आपण ख्रिस्ती का झालो, या संबंधी त्यांनी लिहून ठेवलेला मजकूर लक्ष्मीबाईंनी उद्धृत केला आहे. त्यात ते म्हणतात : 'हिंदुस्थानसाठी एक नवा धर्म स्थापण्याचा मी प्रयत्न करीत होतो खराच. इतकेच नाही तर ज्याच्या योगाने जगातील सर्व राष्ट्रे एका बंधुत्वाच्या अनुबंधाने एकजीव होतील असल्या धर्माच्या मागे मी लागलो होतो. ह्या कल्पनेत कित्येक वर्षे मी गुंतून गेलो होतो. ही कल्पना म्हणजे पुढे ख्रिस्तीपणाचे महामंदिर रचण्याकरिता, परमेश्वराच्या सदय कराने, माझ्या अंत:करणात आधारशीलेसारखी बसविण्यात आली होती.'[३] याच सुमारास त्यांच्या वाचनात बायबल आले. ज्या प्रकारचा धर्म त्यांना हवा होता तो बायबलमध्ये त्यांना गवसला. या धर्मात जातिभेदाला स्थान नव्हते. बंधुता आणि प्रेम या तत्त्वांना त्यात प्राधान्य होते. मानवाच्या सेवेत माणसाची मुक्ती पाहिली गेली होती. विशेष म्हणजे ह्या धर्मात लौकिक जीवनाला महत्त्वाचे स्थान होते. हिंदू धर्माने लौकिक जीवनाची उपेक्षा केल्यामुळे देशाची भौतिक प्रगती होऊ शकली नाही. आपल्या पारतंत्र्याचे हेही एक कारण होते. याशिवाय या धर्माचा पवित्र ग्रंथ 'बायबल' आणि धर्मविधी लोकभाषेत असण्याला धर्माची मान्यता होती. तेव्हा ना. वा. टिळकांना हा धर्म भारताच्या प्रगतीसाठी आणि समाजाच्या पुनर्घटनेसाठी आवश्यक वाटला.

ना. वा. टिळकांनी ख्रिस्ताचा केलेला स्वीकार हा इतरांनी केलेल्या स्वीकारापेक्षा वेगळ्या स्वरूपाचा होता. जे. सी. विन्स्लो यांनी टिळकांचे छोटेखानी चरित्र इंग्रजीत लिहिले आहे. त्यात त्यांनी म्हटले आहे की, टिळकांचे भारतावरचे प्रेम हे त्यांच्या ख्रिस्ती धर्मस्वीकाराचे प्रमुख कारण होते; ख्रिस्ती धर्मस्वीकारानंतर ते नष्ट तर झाले नाहीच, उलट वाढले.[४] धर्मांतर करताना बहुसंख्य भारतीयांना पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांकडून बाप्तिस्मा घेण्यात धन्यता वाटलेली दिसते. परंतु स्वदेशविषयक तीव्र अस्मिता असलेल्या ना. वा. टिळकांनी मात्र कटाक्षाने भारतीय मिशनऱ्याकडून बाप्तिस्मा स्वीकारला. लक्ष्मीबाई लिहितात – 'डॉ. ॲबट हे त्यावेळी टिळकांचे धर्मगुरू होते असे म्हणण्यास हरकत नाही. परंतु त्यांच्या हातून किंवा दुसऱ्या कोणाही परदेशीय मिशनऱ्याच्या हातून बाप्तिस्मा न घेता हिंदीच माणसाच्या हातून तो घेण्याचा निश्चय त्यांनी जाहीर केल्यामुळे रेव्हरेंड तुकारामजी नथोजी ह्यांच्या हातून त्यांचा बाप्तिस्मा झाला.'[५]

ख्रिस्ती धर्म हा राज्यकर्त्यांचा धर्म असल्याने काही तरी भौतिक लाभ पदरात पाडून घेण्यासाठी काहीजण तो स्वीकारतात, असा सर्वसामान्यांचा एक समज होता. असा समज होण्याला ख्रिस्ती धर्मोपदेशकही जबाबदार होते. राज्यकर्त्यांचा धर्म स्वीकारणे म्हणजे अस्मितेचा त्याग करणे, भारताच्या पारतंत्र्याला मान्यता देणे, आपल्या जीवनपद्धतीचा आणि संस्कृतीचा त्याग करून पाश्चात्त्य जीवनपद्धतीचा आणि संस्कृतीचा स्वीकार करणे, असाही सार्वत्रिक समज होता. असा समज होण्यास सांस्कृतिक न्यूनगंडाने पछाडलेला भारतीय

ख्रिस्ती समाज मोठ्या प्रमाणात जबाबदार होता. तसे आपण सर्व भारतीय सांस्कृतिक न्यूनगंडाने पछाडलेले होतो. परंतु धर्मांतरित ख्रिस्ती समाजामध्ये त्याचे प्रमाण अधिक होते. त्यांच्यात हा न्यूनगंड पाश्चात्त्य ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या भारतीय संस्कृतीवरील टीकेमुळे निर्माण झाला होता. तुम्ही मागासलेले आहा, तुमची एकूणएक गोष्ट वाईट आहे, आम्ही तुमचा उद्धार करावयास आलो आहो, आम्हांमुळेच तुमच्यावर चांगल्या गोष्टीचे संस्कार होणार आहेत, अशा पद्धतीचा प्रचार परदेशी मिशनरी करीत असल्यामुळे, आपण ख्रिस्ती झालो म्हणजे आपला सांस्कृतिक दर्जा अन्य भारतीयांपेक्षा वरचा झाला, तो पाश्चात्त्यांच्या बरोबरीचा झाला; आता आपण अन्य भारतीयांपेक्षा वेगळे आणि श्रेष्ठ झालो असून आपल्याला गोरे राज्यकर्ते आणि मिशनरी यांच्याप्रमाणे 'नेटिव्हां'वर टीका करण्याचा हक्क प्राप्त झाला आहे; असा समज सर्वसामान्य भारतीय ख्रिस्ती माणसाचा होत असे. भारतीय ख्रिस्त्यांना जरी आपण श्रेष्ठ झाल्याचे वाटत असले तरी पाश्चात्त्य मिशनरी 'नेटिव्ह' ख्रिस्त्यांना आपल्या बरोबरीचे मानत नसत. आपण एकूण नेटिव्हांचे - विशेषतः भारतीय ख्रिस्त्यांचे - 'पालक' असल्याच्या भूमिकेतून ते वावरत असत. पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांची ही भूमिका ना. वा. टिळकांना अजिबात मान्य नव्हती. आपल्या काव्यातून त्यांनी या भूमिकेवर कठोर टीका केली आहे. त्यासंबंधी आपण नंतर विचार करणार आहोत. परदेशी मिशनऱ्याकडून बाप्तिस्मा स्वीकारण्याऐवजी भारतीय पाळकाकडून तो स्वीकारण्यामागेही त्यांची हीच अस्मिताप्रस्थापनेची भूमिका होती. भारतभूमी, भारतीय समाज यांचा तुच्छतेने केलेला उल्लेख टिळकांना सहन होत नसे. एकदा टिळक, त्यांचे मित्र मलेलू यांच्याकडे भोजनास गेले असताना तेथे संपूर्ण पाश्चात्त्य पोषाख केलेले मलेलूंचे एक नातेवाईक गंगाराम यांनी 'पाहा युरोपियन लोक किती पुढे गेलेले आहेत आणि इंडियन त्यांच्यापुढे किती अडाणी!... आपण नेटिव्ह लोक म्हणजे त्यांच्यापुढे निव्वळ माकडं!...' असे उद्गार काढले. आपण सर्व एकाच भारतमातेची लेकरे आहोत, असे टिळकांनी दर्शविताच त्यावर टवाळी करीत ते म्हणाले, '...काही झालं तरी हिंदभूमी या माकडांचीच आई ती!' यावर सर्वजण अनुमतिदर्शक खो खो हसले. हे ऐकून व पाहून संतापलेले टिळक पंक्तीतून उठून चालते झाले.[६]

तुम्ही ख्रिस्ती झाला असता तुमची स्वदेशभक्ती आणि आमच्यावरील प्रेम कायम राहील काय, असा प्रश्न एका मित्राने विचारला असता टिळकांनी त्याला कवितेतून पुढीलप्रमाणे उत्तर दिले -

तुला सांगतो ठेव सख्या तू मजवरती विश्वासा।
बंधू तुमचा राहिन जोवर करितो श्वासोच्छ्वासा।।
रविप्रकाशे कमल वाढते परि नच सोडि जलाला।
ख्रिस्तयशोरत झालो तरि मी सोडि न जन्मधरेला।।
प्राणप्रियतर दुजे न माझे साच तुम्हांहुन भाऊ।
एक भूमिची सर्व लेकरे आपण कोठे जाऊ।।
स्वदेश पाहुन कुदशागत हा व्याकुळ होतो प्राण।
असाच होइल पुढे मम तुझ्या कंठाची मज आण।...
मित्रवरा तू उगाच नाही प्रश्न असा मज केला।
कसले आपुले स्वदेशबांधव पुरे ठाउके तुजला।।
तसेच तुजला पुष्कळ ठावे ख्रिस्तीही असतील।
वैरे ज्यांचे वैर वाढते अयोग्य होते शील।।

आपले स्वदेशबांधव - यांत भारतीय ख्रिस्तीही आले - हे अन्यधर्मीय स्वदेशबांधवांबद्दल अविश्वासाची भावना आणि वैरभाव बाळगतात हे सूचित करून मी परधर्मीय स्वदेशबांधव असल्यामुळे माझ्याबद्दल अविश्वास प्रकट करीत मी इतर धर्मीयांशी वैरच करीत असणार, असे गृहीत धरून तू हा प्रश्न केला आहेस, असे टिळक आपल्या मित्राला म्हणत आहेत. टिळकांनी येथे दोन प्रकारचे युक्तिवाद केले आहेत. एक म्हणजे आपण सर्वजण एकाच भूमीची लेकरे आहोत, म्हणून आपण एकमेकांचे बांधव आहोत; आपला धर्म कोठलाही असला तरी तो मातृभूमीवरील प्रेमाच्या आणि आपल्यातील बंधुभावाच्या आड येत नाही. त्यांचा दुसरा युक्तिवाद हा की, सच्चा ख्रिस्ती हा कोणाशीही वैरभाव बाळगीत नाही, कारण सर्वांवर - किंबहुना शत्रूवरही - प्रेम करण्याचा येशूने दिलेला संदेश तो प्रामाणिकपणे पाळतो. परंतु आपले

देशबांधव - त्यात अनेक ख्रिस्तीही आले - परस्परांशी प्रेमाने वागत नाहीत. म्हणून ते म्हणतात,

तुला सांगतो एक खूण बा सत्य येशुभक्ताची।
हृदयी त्याची वृद्धी होते वैराने प्रेमाची।

सच्चे ख्रिस्ती असल्यामुळे आपल्या ठिकाणी इतरांनी धरलेल्या आपल्यावरील वैराची परिणती वैर करणाऱ्यांवर अधिक प्रेम करण्यात होते; असे ते - ख्रिस्ती असल्याचा अभिमान सूचित करीत - म्हणत आहेत. या कवितेत त्यांनी आपल्या मित्राला 'मरेन आपुल्या देशासाठी ख्रिस्ती जरि झालो की' असे आश्वासन दिले आहे.[७] आपण आपल्या मातृभूमीसाठीच धर्मांतर केले असल्याचे त्यांनी एका कवितेतही स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात - 'प्रियकर हिंदिस्थान! अमुचा। प्रियकर हिंदिस्थान। या प्रिय भूमीस्तव ख्रिस्तपदी मी वाहुन बसलो प्राण।'[८]

केवळ जातिभेदामुळे हा समाज विस्कळीत झालेला नव्हता. तो धार्मिक पातळीवरही खूपच विस्कळीत होता. हिंदूंमध्ये एकीकडे निर्गुण, निराकार अशा परब्रह्माची संकल्पना तर दुसरीकडे विशिष्ट मूर्तींची पूजा, त्यासाठी अनेक पौराणिक देवता, त्याच्या जोडीला अनेक ग्राम देवता, या सर्वांच्या मूर्ती आणि त्यांच्या पूजाअर्चेच्या वेगवेगळ्या पद्धती, प्रत्येक कुटुंबाच्या स्वतंत्र कुलदेवता आणि कुलधर्म, यातील एकाच कुलदेवतेच्या उपासनेची कुटुंबपरत्वे भिन्न पद्धती, वैष्णव, शैव, शाक्त, गाणपत्य, दत्तोपासक असे वेगवेगळे धर्मपंथ, वैष्णवांमध्येही रामोपासक आणि कृष्णोपासक, याशिवाय अनेक प्रकारचे यज्ञ, अनेक प्रकारचे होम, वैदिक आणि पौराणिक असे अनेक प्रकारचे विधी, सकाम उपासना, निष्काम उपासना, अशा उपासनेच्या परस्परविरोधी पद्धती, चारी धामाच्या, अनेक तीर्थक्षेत्रांच्या आणि कुंभमेळ्यांच्या यात्रा, पवित्र समजल्या जाणाऱ्या नद्या, पुष्करणी आणि कुंडे यांतील स्नाने, अशा प्रकारच्या धार्मिक आचारांच्या अगणित पद्धती, हे सर्व परंपरेने चालत आले होते. त्यातीही विविध देवदेवतांच्या उपासकांमध्ये टोकाची भांडणे होती. एकाच जातीत असलेल्या दोन भिन्न पंथांच्या कुटुंबामध्ये अनेकदा रोटीबेटी व्यवहारही होऊ शकत नव्हता. दक्षिण भारतातील शैव–वैष्णवांमधील भांडणे प्रसिद्ध आहेत. प्रत्येक कुळाचे, जातीचे, पंथाचे, प्रांताचे धार्मिक आचार आणि विधी भिन्न भिन्न असल्याने संपूर्ण समाज धार्मिक पातळीवर एकात्म होऊ शकत नव्हता. थोडक्यात आपला देश सामाजिक आणि धार्मिक पातळीवर कधीच एकात्म नव्हता. एकात्म भारतीय समाजाचे आणि अशा समाजातून घडलेल्या राष्ट्राचे स्वप्न पाहणाऱ्या टिळकांना हिंदू धर्मातील हा विस्कळीतपणा आणि त्यांतील अनेक प्रकारचे अंतर्विरोध खुपत होते. एकात्म राष्ट्राच्या निर्मितीसाठी जीवनोपयोगी नैतिक संस्कारांना प्राधान्य देणाऱ्या, सर्वांसाठी एकचएक उपासना असलेला, त्यातच वैयक्तिक नव्हे तर सामूहिक उपासनेला प्राधान्य असलेल्या, गुंतागुंतीचे विधी टाळणाऱ्या, धर्मस्वरूपासंबंधी मार्गदर्शन करणारा एकचएक धर्मग्रंथ असलेल्या, सोप्या व सुटसुटीत अशा धर्माची गरज टिळकांना वाटत होती. त्यांनी स्वतः प्रस्थापित करावयाच्या नव्या धर्माची जी मूलतत्त्वे मांडली आहेत त्यातून अशाच धर्माचे रूप सूचित होते.[८] ख्रिस्ती धर्माची निवड करताना त्यांच्या मनांत हीच भूमिका असल्याचे दिसते. आपला ख्रिस्ती धर्माकडे कल का होऊ लागला हे स्पष्ट करताना ते म्हणतात - 'ख्रिस्ती धर्माकडे माझ्या मनाची प्रवृत्ती होत आहे. मनुष्याच्या मनास शांती, भक्ती, नीती, धृती, मुक्ती देणारा हा धर्म दिसतो! काटे, झाडे, खोल दऱ्या, भयंकर पर्वत, भयाण वाळवंटे व मनोरम आंबराई यांनी गजबजलेल्या हिंदू धर्मापेक्षा ह्या लहानशा ख्रिस्तीधर्मरूप सदा प्रफुल्ल व सुफलित बगिच्यात राहणे बरे असे वाटत आहे!'[९] येथे त्यांनी हिंदुधर्मातील विस्कळीतपणा आणि अंतर्विरोध स्पष्टपणे अधोरेखित केले आहेत.

ना. वा. टिळकांचा ख्रिस्ती धर्मस्वीकार हा अन्यांच्या धर्मस्वीकारापेक्षा वेगळ्या हेतूने झालेला होता. प्रचलित समाजव्यवस्थेत आपल्या जातीला नीचतम स्थान असल्यामुळे आणि सामाजिक व धार्मिक गुलामगिरी सहन करावी लागत असल्यामुळे काही जातीतील व्यक्तींनी ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला. काहींनी भौतिक लाभ मिळू शकतील या आशेने हा धर्म स्वीकारला. ब्राह्मणवर्गातील व्यक्तींची परिस्थिती मात्र वेगळी होती. या वर्गाकडे धार्मिक

नेतृत्व असल्यामुळे त्याला सर्व प्रकारचे धार्मिक अधिकार भोगायला मिळत होते. उरलेल्या सर्व जातींनी त्याचे श्रेष्ठत्व मान्य केलेले होते. आपल्या जातीला दुय्यम स्थान असल्याचे दुःख जरी असले तरी ब्राह्मणवर्गाच्या श्रेष्ठत्वाला उग्र स्वरूपाचे आव्हान दिले जात नव्हते. समाजव्यवस्थेत विशेषाधिकार भोगणाऱ्या या वर्गातील व्यक्तींना असे अधिकार देणारा धर्म सोडून दुसरा धर्म स्वीकारण्याचे काहीच कारण नव्हते. तरीही काही ब्राह्मण ख्रिस्ती झाले. यांतील काही ब्राह्मणांभोवती अशी परिस्थिती होती की त्यांना ख्रिस्ती धर्म स्वीकारावा लागला. परंतु काहींच्या बाबतीत प्रतिकूल परिस्थितीचा प्रश्नच नव्हता. ख्रिस्ती धर्मस्वीकाराचा त्यांचा निर्णय पूर्णतः स्वतःचा होता. धर्मस्वीकाराचा निर्णय घेण्यामागे त्यांची काही वैचारिक भूमिका होती. हिंदू धर्मातील आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान आणि नीती यांपेक्षा त्यांना ख्रिस्ती धर्मातील ही अंगे अधिक सयुक्तिक आणि योग्य वाटत होती. वाराणसीचे नीलकंठशास्त्री गोरे याच कारणांसाठी 'नेहम्या गोरे' झाले होते. ना. वा. टिळकांना ख्रिस्ती धर्मविचार हा अधिक सयुक्तिक आणि योग्य वाटला, हेही धर्मांतराच्या त्यांच्या निर्णयामागे एक कारण होते. आपल्या धर्मांतराची कारणे देताना त्यांनी म्हटले आहे की, आपणांस ख्रिस्ती धर्मातले तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र आवडले म्हणून आपण ख्रिस्ती झालो. सुरवातीचा त्यांचा हा निर्णय बौद्धिक स्वरूपाचा होता. परंतु टिळक हे प्रवृत्तीने आध्यात्मिक असल्यामुळे पुढे त्यांचे या धर्माशी भावनिक नाते निर्माण होत गेले. आध्यात्मिक प्रवृत्तीचे टिळक सुरवातीपासून, लग्न होऊनही, संसारात पूर्णतः रमलेले दिसत नाहीत. अर्थोत्पादनाकडे त्यांचे दुर्लक्ष असे. ते मधेच कुठेतरी निघून जात आणि अनेक दिवस घरी परत येत नसत. त्यांच्या अशा अचानक परागंदा होण्यामुळे लक्ष्मीबाईंवर अनेकदा उपासमारीची पाळी येई. या संबंधीच्या अनेक आठवणी 'स्मृतिचित्रा'त आहेत. कुठल्याही भौतिक सुखोपभोगाचा त्यांना मोह नव्हता. अर्थोत्पादन करावे, संसारात अनेक सुखदायक गोष्टी जमवाव्या, त्यांचे जतन करावे, अनेक प्रकारची सुख भोगावी, असे त्यांना कधीही वाटले नाही. त्यांच्या निर्मोही अपरिग्रही वृत्तीच्याही अनेक आठवणी 'स्मृतिचित्रा'त आहेत. महाबळेश्वरला असतानाच्या आठवणी सांगताना लक्ष्मीबाईंनी म्हटले आहे की, "...महाबळेश्वरात मिळविलेला पैसा महाबळेश्वरातच खलास करण्याची टिळकांच्या वृत्तीत पूर्वचिन्हे दिसू लागली ....बाजार करण्याची त्यांना फार हौस वाटे.... आधी संसारोपयोगी सामान आले. कपबशा, चमचे, काटे, सुऱ्या, ...बटरपॉट, शुगरपॉट, ...सूप प्लेटी, डिनर प्लेटी, ...नंतर त्यांची दृष्टी कपड्यांकडे वळली. ...स्वतःला नवीन चार सूट केले. मलाही दोन गाऊन केले! ...प्रत्येकाला बुटाचे तीन तीन जोड करविले. ...मी म्हटलेच - काय हा व्यर्थ खर्च, ह्यापेक्षा घरात सोने आणले असते तर, ते अडीअडचणीला उपयोगी तरी पडले असते. ....असो. निघेपर्यंत मिळालेला सर्व पैसा खर्च झाला होता. आणलेल्या सर्व सामानाचे निघताना सैदूमिस्तरीला दान करण्यात आले. त्याचे घर .... आयते 'फर्निश्ड' झाले."[१०] पुढे, उत्तरायुष्यात तर त्यांनी निष्कांचनत्वाचा आणि दारिद्र्याचा वसाच स्वीकारला. अशा आध्यात्मिक, सश्रद्ध वृत्तीच्या व्यक्तीचे केवळ बौद्धिक निर्णयाने समाधान होणे शक्य नव्हते म्हणूनच हळूहळू ते येशू ख्रिस्तात भावनिक पातळीवर गुंतत गेले. ख्रिस्ती धर्मातले तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र आवडल्यामुळे आपण ख्रिस्ती झालो हे सांगून ते पुढे म्हणतात - 'त्यावेळी मला प्रार्थनेची इतकी जरुरी वाटली नाही आणि अशा स्थितीत मी बरेच दिवस होतो. पण एके दिवशी एका मिशनरीने रात्री निजायला जाण्याच्या अगोदर मला बरोबर घेऊन प्रार्थना केली. त्याची ती प्रेमळ, मनापासून केलेली व लहान मुलाप्रमाणे साधी प्रार्थना ऐकून मी खाडदिशी जागा झालो व मला त्या वेळी स्पष्ट दिसून आले की, या माणसाचा देवाशी अगदी निकटचा बाप-लेकराचा संबंध आहे तसा माझा नाही. तर ह्यासारखे मला झाले पाहिजे. त्या प्रार्थनेचाच पुढे परिणाम असा झाला की, देव आपला बाप आहे या तत्त्वाचा उगम मला चांगला होऊ लागला."[११] थोडक्यात, स्वदेशाभिमानी आणि धार्मिक-आध्यात्मिक, सश्रद्ध वृत्तीच्या टिळकांनी स्वदेशपरिवर्तना-साठी आणि वैयक्तिक अध्यात्मसाधनेसाठी योग्य वाटलेला ख्रिस्ती धर्म स्वयंनिर्णयाने स्वीकारला.

टिळकांसारख्या एखाद्या व्यक्तीने धर्मांतर




करून स्वदेशपरिवर्तन कसे होणार, समाजात बंधुभाव, समता, एकात्मता कशी निर्माण होणार, असे प्रश्न टिळकांच्या धर्मांतराविषयी विचारता येतील. आपण एकट्याने धर्म बदलून देशपरिवर्तनाचा प्रश्न सुटणार नाही याची टिळकांनाही कल्पना असल्याचे दिसते. म्हणूनच त्यांनी आपले समग्र जीवन ख्रिस्ती धर्मसाधनेसाठी, ख्रिस्ती विचारप्रसारासाठी वाहून घेतले. त्यासाठी अन्यत्र नोकरी न करता अमेरिकन मिशनमध्ये आयुष्यभर धर्मोपदेशकाचे काम केले. चर्चच्या पाळकत्वाची दीक्षा घेतली. अ-ख्रिस्त्यांचे ख्रिस्तीकरण करणे हा त्यांच्या धर्मसाधनेचाच एक भाग होता. अ-ख्रिस्त्याचे ख्रिस्तीकरण करताना प्रथम त्याने ख्रिस्ती धर्माचा पुरेसा अभ्यास केला पाहिजे, यावर त्यांनी कटाक्ष ठेवला. त्यातून खुद्द त्यांच्या पत्नी लक्ष्मीबाईही सुटू शकल्या नाहीत. आपल्या धर्मीयांची लोकसंख्या वाढवण्याऐवजी समाजधारणेला पूरक असलेला ख्रिस्ती मूल्यविचार प्रसृत करण्यात त्यांना रस होता. कारण हा ख्रिस्ती मूल्यविचारच भारताचा विकास घडवून आणील, याची त्यांना खात्री होती. चांगला ख्रिस्ती माणूस घडवणे हे पाळक या नात्याने आपले कामच आहे, या विचारावर त्यांची निष्ठा होती. टिळक राहुरीला असताना त्यांनी तेथील मिशन स्कूलमधील विद्यार्थ्यांवर कशा प्रकारचे संस्कार केले, याचे एक चित्र अशोक देवदत्त टिळकांनी 'चालता बोलता चमत्कार' या कादंबरीवजा चरित्रग्रंथात रेखाटले आहे.[१२] ते या संदर्भात पाहण्यासारखे आहे. सर्वच समाजावर ख्रिस्तविचारांचा संस्कार करण्यासाठी ख्रिस्ती आणि अ-ख्रिस्ती या दोन्ही समाजांना एकत्र आणणारे एक व्यासपीठ निर्माण करावे, त्याच्या गावोगाव शाखा काढाव्यात, या व्यासपीठावरून त्यांच्यापुढे ख्रिस्तीविचारांचे निरूपण करावे, भजन-कीर्तन करावे आणि याद्वारे ख्रिस्ती मूल्यांचे संस्कार सर्व समाजावर करावे, म्हणून त्यांनी उत्तरायुष्यात 'देवाचा दरबार' ही संस्था सुरू केली. या देशाला ख्रिस्ती धर्माची नव्हे तर 'ख्रिस्ताची' गरज आहे असे उत्तरायुष्यात ते म्हणत असत. लक्ष्मीबाईनी 'स्मृतिचित्रा'त असे म्हटले आहे की, "ते म्हणत आपल्या देशाची खरी उन्नती ख्रिस्ताचे शिक्षण आचरणात आणल्याशिवाय होणार नाही, व हिंदुस्थान ग्रंथापेक्षा किंवा पंथापेक्षा व्यक्तीकडे अधिक लक्ष देतो. 'नव्हे ख्रिस्ती ख्रिस्ती परि ख्रिस्त ख्रिस्त। पाहिजे संतत उभा केला' असे ते आता आपल्या धर्मबांधवांना सांगू लागले..."[१३] ना. वा. टिळकांचे हे म्हणणे खरे होते. आपल्या आध्यात्मिक परंपरेत धर्मग्रंथांपेक्षा किंवा धर्मसंप्रदायापेक्षा त्या धर्मग्रंथांशी आणि संप्रदायांशी निगडित असलेल्या व्यक्तीवर अधिक श्रद्धा असते. भारतीय माणूस प्रथम व्यक्तीवर श्रद्धा ठेवतो आणि नंतर त्या व्यक्तीचा विचार, केवळ त्या व्यक्तीचा आहे म्हणून स्वीकारतो. आपली ही व्यक्तिश्रद्धेची प्रवृत्ती विनोबांनीही नोंदवलेली आहे. ते म्हणतात - 'आपल्या देशात विभूतिपूजा चालते. आपल्याला महापुरुषांना दिव्य स्वरूपात पहाण्याची सवयच पडून गेली आहे.'[१४] खुद्द टिळकही याला अपवाद दिसत नाहीत. टिळकांच्या येशूभक्तीवरून हे लक्षात येते. तेव्हा ख्रिस्तविचार जर भारतात रुजवायचा असेल तर भारतीयांच्या मनात येशूबद्दल श्रद्धा निर्माण व्हायला हवी. ही श्रद्धाच त्यांच्यात येशुविचार रुजवायला उपयोगी ठरेल, असे त्यांना वाटत होते. त्यासाठी प्रथम ख्रिस्ती धर्म नव्हे, तर येशू त्यांच्यासमोर उभा करायला हवा. टिळकांनी नेमके हेच करण्याचा प्रयत्न केला. थोडक्यात, टिळकांचा ख्रिस्ती धर्मस्वीकार केवळ आध्यात्मिक प्रेरणेने आणि ख्रिस्ती विचार पटल्यामुळे झाला नसून यासोबत प्राधान्याने राष्ट्रोन्नतीचाही विचार होता.

२

ख्रिस्ती धर्माला आणि ख्रिस्ती विचाराला आपल्या संस्कृतीचे रूप देणे, हे ना. वा. टिळकांचे सर्वात महत्त्वाचे कार्य होय. आपल्याकडे पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांनी ख्रिस्ती धर्म आणल्यामुळे तो युरोपीय संस्कृतीसह, युरोपीय स्वरूपात येथे रुजत गेला. ख्रिस्ती मिशनच्या अनेक पाश्चात्त्य संस्थांच्या नेतृत्वाखाली भारतात ख्रिस्ती धर्माचे कार्य होत असल्यामुळे या धर्माच्या युरोपीय स्वरूपाचे आणि त्याच्याशी लगडलेल्या युरोपीय संस्कृतीचे संस्कार भारतीय ख्रिश्चनांवर होत होते. किंबहुना ख्रिस्ती धर्मस्वीकृतीबरोबरच भारतीयांचे पाश्चात्त्यीकरणही व्हावे,

अनुक्रमणिका

असे या मागे धोरण होते. कारण त्यामुळे भारतातील इंग्रजी राज्याला अधिक स्थिरता प्राप्त होऊ शकली असती. खुद्द ना. वा. टिळक अमेरिकन मिशनचे सदस्य होते. त्यांचा बाप्तिस्मा अमेरिकन मिशनतर्फेच केला गेला. ते आयुष्याच्या अंतिम चरणापर्यंत अमेरिकन मिशनचे सदस्य आणि धर्मोपदेशक होते. असे असले तरी त्यांची राष्ट्रीय अस्मिता नष्ट झालेली नव्हती. खरे म्हणजे त्यांच्या धर्मांतरामागे राष्ट्रीय प्रेरणाच होती. राष्ट्रीय अस्मितेची हीच प्रेरणा ख्रिस्ती धर्माला भारतीय रूप देण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नामागेही होती.

महाराष्ट्रात कार्यरत असणाऱ्या पाश्चात्त्य मिशनतर्फे होणारे सर्व धर्मकार्य आणि विधी मराठीत होत असत, पण त्यांचे वळण मात्र पाश्चात्त्य असे. चर्चचे धर्मकार्य मराठीतून करण्यासाठी आणि धर्मप्रसारार्थ जनसामान्यांशी संपर्क साधण्यासाठी पाश्चात्त्य मिशनरी मराठी शिकत. या मिशनऱ्यांना मराठी शिकवण्याचे काम करणाऱ्यांमध्ये टिळक हेही होते. महाराष्ट्रातील, किंबहुना भारतातील चर्चचे स्वरूप पाश्चात्त्य वळणाचे कसे होते याचे वर्णन जे. सी. विन्स्लो यांनी केलेले आहे. त्यांनी म्हटले आहे की, - सामान्यपणे हिंदूंमध्ये खालच्या गणलेल्या जातीतील लोक ख्रिस्ती होत. त्यांना भारताच्या सांस्कृतिक परंपरांबद्दल आणि राष्ट्रीय वारशाबद्दल आत्मीयता वाटत नव्हती. म्हणून स्वतःच्या मुक्ततेसाठी ते पश्चिमेकडे बघत. चर्चमध्ये त्यांना ही मुक्तता लाभेल असा त्यांचा विश्वास होता. त्यामुळे मिशनऱ्यांनी त्यांना स्वतःच्या जीवनपद्धतीकडे आणि विचारप्रणालीकडे खेचले. त्यामुळे त्यांचे अराष्ट्रीयीकरण व्हायला सुरवात झाली. प्रारंभीच्या मिशनऱ्यांनी याला अजाणतेपणे उत्तेजन दिले. अर्थात त्यावेळी भारतात राष्ट्रीय चळवळींना प्रारंभ झालेला नव्हता. त्यातुळे भारतात भारतीय वळणाचे चर्च उभे करण्याचे महत्त्व तेव्हा कोणाच्या लक्षात आले नाही. महाराष्ट्रातील चर्च परकीय वळणाचेच राहिले. ते परकीय पैशांवर चाले. त्याचा एकूण पेहराव पाश्चात्त्य होता. पाश्चात्त्य पद्धतीच्या वास्तूत उपासना होत होती. उपासनेत पाश्चात्त्य संगीत आळवले जात होते. ते पाश्चात्त्य वळणाचा विचार करी आणि तोही भ्रष्ट स्वरूपाच्या ख्रिश्चन-मराठीत. चर्चचे हे पाश्चात्त्य वळण बदलण्याचे कार्य प्रथम ना. वा. टिळकांनी केले.[१५] नव ख्रिश्चनांच्या 'अराष्ट्रीयीकरणाला' प्रारंभीच्या मिशनऱ्यांनी 'अजाणते-पणाने' उत्तेजन दिले, हे जे. सी. विन्स्लोंचे म्हणणे ते मात्र वादग्रस्त होऊ शकेल.

अ-ख्रिस्ती प्रदेशात जर ख्रिस्ताचा संदेश पोचवायचा असेल तर तो त्या प्रदेशातील भाषेत पोचवला पाहिजे हे जाणून घेऊन धर्मप्रचारासाठी भारतात आलेले पाश्चात्त्य मिशनरी मराठी भाषा शिकले. बायबलादी धार्मिक वाङ्मयाची आणि ख्रिस्ती प्रार्थनांची मराठीत भाषांतरे केली गेली. चर्चमधील उपासना मराठीत चालवली जाऊ लागली. एका परीने हे चर्चचे देशीकरणच होते. परंतु हे वरवरचे देशीकरण होते. चर्चचा गाभा मात्र पाश्चात्त्यच होता. विन्स्लोंनी म्हटल्याप्रमाणे या चर्चचा एकूण पेहराव, त्याची विचारपद्धती पाश्चात्त्य वळणाची होती. चर्चची इमारत, प्रार्थना-संगीत, धर्मगुरूंचे पोषाख, शिष्टाचार हे सर्व पाश्चात्त्य वळणाचे होते. चर्चमधील प्रार्थनांची भाषा जरी मराठी असली तरी या गीतांचे छंद, त्यांची स्वररचना पाश्चात्त्य होती. खुद्द ना. वा. टिळकांनी पाश्चात्त्य छंदांत अनेक प्रार्थनागीते लिहिली आहेत.[१६] थोडक्यात, भारतातील चर्चने मराठीसारख्या देशी भाषांचा वापर केवळ साधन म्हणूनच केला होता. भारतात खऱ्या अर्थाने देशी चर्च उभेच राहिलेले नव्हते. ते उभे करण्याचा प्रयत्न नारायण वामन टिळकांनी केला.

पाश्चात्त्य चर्चप्रमाणेच नव्याने निर्माण झालेल्या ख्रिस्ती समाजावर पाश्चात्त्य जीवनपद्धतीचा प्रभाव होता. हिंदूंपेक्षा आपल्या वेगळेपणाची ओळख पटविण्यासाठी ख्रिस्ती समाजास पाश्चात्त्यांसारखे राहणे आवश्यक वाटत असे. सुरवातीच्या काळात टिळकही पाश्चात्त्य पद्धतीने राहत असत. या लेखात पूर्वीच उद्धृत केलेले टिळकांच्या महाबळेश्वरातील खरेदीचे लक्ष्मीबाईंनी केलेले वर्णन जर लक्षात घेतले तर सुरवातीच्या काळात टिळकांवरही पाश्चात्त्य जीवनपद्धतीचा केवढा प्रभाव होता हे लक्षात येईल. पाश्चात्त्य पद्धतीची चिनी मातीची भांडी, स्वतःला सूट, हे तर त्यांनी महाबळेश्वरात विकत घेतलेच, परंतु नऊवारी लुगडे आणि चोळी परिधान करणाऱ्या

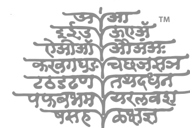
लक्ष्मीबाईसाठी त्यांनी गाऊनही विकत घेतले! पाश्चात्त्यांसारखे राहणे म्हणजे आधुनिक होणे, सुसंस्कृत पद्धतीने जीवन जगणे, हे त्या काळातील शिक्षित वर्गातील समीकरण सुरवातीच्या काळात टिळकांनाही मान्य असावे. तसेच आपण जर पाश्चात्त्य वळणाचा ख्रिस्ती धर्म स्वीकारलेला असेल तर अन्य युरोपीय धर्मबांधवांप्रमाणे आपणही पाश्चात्त्य पद्धतीने राहणे इष्ट आहे, असाही विचार या मागे असू शकेल. दुसरे असे की, या पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या स्वीकारामुळे नवख्रिश्चनांपैकी बहुसंख्यांना इंग्रजी राज्याबद्दल आपुलकी वाटत असे आणि भारतीय स्वातंत्र्याबद्दल ते उदासीन असत.

परंतु टिळक मात्र फार काळ पाश्चात्त्य जीवनपद्धतीच्या प्रभावाखाली राहिले नाहीत. त्यांच्या मूळच्या स्वदेशाभिमानी वृत्तीशी आणि सांस्कृतिक अस्मितेशी त्यांचे उत्तरकालीन वागणे सुसंगत होत गेले. केवळ पोषाखाची गोष्ट घेतली तरी हे स्पष्ट होते. त्यांचे चरित्रकार जे. सी. विन्स्लो यांनी म्हटले आहे की, टिळक आपले पोषाख बदलीत. कधी ते पाश्चात्त्य पद्धतीचा पोषाख वापरीत तर कधी पागोटे, बाराबंदी, धोतर या पोषाखात असत. १९०६ मध्ये त्यांनी हातमागावरच्या कापडाचा पोषाख वापरायला प्रारंभ केला. शेवटच्या दिवसात तर ते केवळ कफनी वापरीत.[७] हिंदू असताना मराठी पोषाख करणारे टिळक ख्रिस्ती झाल्यावर पाश्चात्त्य पोषाख करू लागलेले दिसतात. नंतर मात्र ते मराठी पोषाखही करू लागले. शेवटी मात्र त्यांनी पाश्चात्त्य पोषाखाचा पूर्णतः त्याग केला आणि संन्यास घेतल्यावर ते केवळ कफन्याच वापरू लागले. अशा प्रकारे पाश्चात्त्य पोषाखापासून ते भारतीय कफनीपर्यंत त्यांच्या पोषाखात परिवर्तने होत गेली. देशाभिमानी टिळक परदेशी वस्तूंवरील, विशेषतः कापडावरील बहिष्काराच्या चळवळीपासून स्वदेशी कापडाचे पोषाख वापरू लागले, हेही लक्षणीय आहे.

टिळकांचा काळ पाश्चात्त्य आणि भारतीय या दोन संस्कृतींमधील संघर्षाचा काळ होता. इंग्रजांच्या आगमनानंतर राज्यकर्त्यांनी आणि पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांनी आपल्या जीवनपद्धतीवर आणि संस्कृतीवर केलेल्या कठोर टीकेमुळे आपल्याला आपल्या जीवनपद्धतीच्या आणि संस्कृतीच्या निकृष्ठतेची खात्री वाटू लागली आणि आपण आपल्या जीवनपद्धतीबद्दल डोळस आणि जागरुक झालो. तिच्या संदर्भात गंभीरपणे काहीतरी निर्णय घेण्याची आपणांस गरज वाटू लागली. आपल्यापेक्षा अधिक निर्दोष वाटणारी त्यांची जीवनपद्धती आणि संस्कृती कितपत स्वीकारायची आणि आपली कितपत टिकवून ठेवायची, हा प्रश्न या काळात अग्रभागी होता. आपले ते सर्व निकामी आणि त्याज्य आहे येथपासून, आपले सर्वच मुळात चांगले असून त्याला थोड्याशा दुरुस्तीचीच केवळ गरज आहे; येथपर्यंत भूमिकांचा लंबक आंदोलत होता. 'ऋषी' मासिक चालवताना स्वतःच्या धर्मात काही दुरुस्त्या केल्या की आपला धर्म निर्दोष होईल आणि त्या बरोबरच आपला समाजही सुधारेल, अशीच टिळकांची भूमिका असल्याचे आपण पाहिले आहे. परंतु जे नवधर्मांतरित होते त्यांपैकी बहुतेकांनी हा प्रश्न आपल्या परीने सोडवून टाकला होता. या देशातील धर्माशी तर आपले नाते नाहीच, तसेच येथील संस्कृतीशीही नाही; आपण पाश्चात्त्यांचा धर्म स्वीकारला; त्याबरोबरच आपण त्यांची जीवनपद्धती आणि संस्कृतीही स्वीकारली पाहिजे; अशी बहुसंख्य नवख्रिश्चनांची भूमिका होती. ही भूमिका घेणारा समाज भारतीय असूनही तो, जे जे भारतीय आहे ते ते निकृष्ट आणि त्याज्य, असे मानत होता. यापूर्वी उद्धृत केलेली मलेलूंच्या घरच्या भोजनप्रसंगी गंगाराम यांनी टिळकांसमोर भारतीयांबद्दल काढलेल्या उद्‌गारासंबंधीची घटना याच भूमिकेची निदर्शक आहे. ख्रिस्ती झालेले टिळक मात्र धर्म आणि संस्कृती यांत भेद करीत होते. आपला धर्म ख्रिस्ती आहे; पण आपली संस्कृती मात्र 'भारतीय' आहे; असे टिळकांचे म्हणणे होते. पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांनी येथील धर्माबरोबरच येथील संस्कृतीसंबंधी जी प्रतिकूलतेची भावना नव्याने ख्रिस्ती झालेल्यांच्या मनात रुजवली होती, ती पुसून टाकणे अवघड असले तरी गरजेचे होते. कारण त्याशिवाय विविध धर्मीय समाज एकजीव आणि एकरूप होऊ शकला नसता. आता टिळकांसमोर दोन प्रकारचे काम होते. एक म्हणजे भारतीय संस्कृतीपासून दुरावत चाललेल्या ख्रिस्ती समाजाला पुन्हा एकदा भारतीय संस्कृतीच्या मुख्य प्रवाहात

आणणे; आणि दुसरे, ख्रिस्तीतर समाजामध्ये नवख्रिस्त्यां-बद्दल रुजत चाललेली अविश्वासाची आणि परकेपणाची भावना नष्ट करून सर्व धर्मीयांचा एकात्म समाज घडवण्याला चालना देणे. यासाठी ते जे काही करू पहात होते त्याला दोही समाजांकडून भरपूर विरोध झाला असला पाहिजे. परंतु त्यांचे अधिकृत विस्तृत चरित्र उपलब्ध नसल्यामुळे त्यांना या बाबतीत त्रास झाला किंवा कसे, आणि जर त्रास झाला असेल तर तो कोणत्या प्रकारचा, यासंबंधी पुरेशी माहिती मिळत नाही. लक्ष्मीबाईंच्या 'स्मृतिचित्रा'त प्रामुख्याने कौटुंबिक स्वरूपाच्या आठवणी आहेत. त्यांत टिळकांच्या सार्वजनिक जीवनाबद्दल-विशेषतः हिंदुसमाजाशी त्यांच्या असलेल्या संबंधांबद्दल-फारच थोडे आलेले आहे. लक्ष्मीबाई-देवदत्त यांना बाप्तिस्मा दिल्यानंतर टिळकांचे संपूर्ण कुटुंब ख्रिस्ती झाले. त्यानंतर टिळककुटुंबाचे त्यांच्या पेंडसे आदी हिंदू नातेवाईकांशी किती आणि कसे संबंध राहिले, याचाही पुरेसा तपशील लक्ष्मीबाई देत नाहीत. टिळकांच्या केशवसुत, विनायक इत्यादी कविमित्रांचे उल्लेखही 'स्मृतिचित्रा'त येत नाहीत. या आत्मचरित्रात ख्रिस्ती समाजाकडून झालेल्या त्रासाची एक घटना आलेली असून तिचा पुरेसा तपशिलही दिला गेलेला नाही.[८] जे. सी. विन्स्लो यांनी इंग्रजीत लिहिलेले टिळकांचे चरित्र अतिशय त्रोटक असल्यामुळे त्यातून यासंबंधी फारसे काही मिळत नाही. अशोक देवदत्त टिळकांनी ना. वा. टिळकांवर 'चालता बोलता चमत्कार' नावाची चरित्रात्मक कादंबरी लिहिली आहे. त्यात हिंदूंकडून झालेल्या त्रासासंबंधी तुलनेने अधिक मजूकर येतो. पण त्यांनी दिलेल्या घटना कितपत वास्तव, कितपत कल्पित, हे ठरवता येत नाही. या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत अ. दे. टिळक म्हणतात - "चालता बोलता चमत्कार हे नारायण वामन टिळकांचे समग्र चरित्र नव्हे. इतर अनेक प्रसिद्ध-अप्रसिद्ध लिखितांच्या व साक्षीच्या आधारे सांगितलेली ही नारायण वामनांची कथा आहे. तथापि हिच्यामध्ये निराधार आणि निखालस काल्पनिक मजकूर येऊ न देण्याची शक्य तेवढी दक्षता घेतलेली आहे."[११] हा ग्रंथ चरित्र म्हणून लिहिला नसल्यामुळे अधिकृत घटिते देण्याचे बंधन लेखकावर नाही. शिवाय यात 'निराधार आणि निखालस काल्पनिक मजकूर येऊ न देण्याची शक्य तेवढी दक्षता' लेखकाने घेतल्याचे म्हटले असल्यामुळे त्याची अधिकृतता पूर्णतः गृहीत धरता येत नाही. असे असले तरी, दुसरे काहीही साधन उपलब्ध नसल्यामुळे अ. दे. टिळकांनी दिलेला तपशील वास्तवपूर्ण असावा, असे मानून त्याचा या लेखात जागोजाग आधार घेतला आहे.

ख्रिस्ती समाजाला भारतीय संस्कृतीच्या मुख्य प्रवाहात आणणे आणि ख्रिस्तेतर समाजाच्या मनात ख्रिस्त्यांबद्दल वसत असलेली अविश्वासाची आणि दुराव्याची भावना नष्ट करून ह्या दोन्ही समाजात सहकार्य आणि सुसंवाद निर्माण करणे यासाठी ना. वा. टिळकांनी महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनात उघड आणि स्पष्ट भूमिका घेऊन काही लेखन व कृती केल्या असल्या पाहिजेत. ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यानंतर अवघ्या सात महिन्यांनंतर त्यांनी गो. ग. आगरकरांच्या 'सुधारक'च्या ९ सप्टेंबर १८९५ च्या अंकामध्ये 'जगन्मित्र' या टोपण नावाने एक पत्र लिहिले आहे. या सुमाराला शिवाजी महाराजांच्या समाधीच्या जीर्णोद्धारासाठी निधी उभारण्याचे कार्य सुरू होते. ना. वा. टिळकांच्या भावकीत असलेले लो. बाल गंगाधर टिळकच शिवस्मारकनिधीचे सेक्रेटरी होते. ना. वा. टिळकांनी या निधीसाठी 'सुधारका'कडे रू. पाच निधीदाखल पाठवताना हे पत्र लिहिले आहे. त्यात त्यांनी हिंदू आणि ख्रिस्ती या दोन समाजांतील दरीचा निर्देश करून त्याबद्दल खंत व्यक्त केली आहे. शिवाजी महाराजांवरील श्रद्धेपोटी टिळकांनी या निधीला देणगी दिली ही गोष्ट जरी खरी असली तरी ख्रिस्ती असूनही त्यांनी शिवस्मारकासाठी हे पैसे पाठवणे ही त्यांची कृती प्रतीकात्मकही आहे असे म्हणावे लागते. तिच्याद्वारे ते ख्रिस्ती समाजाला राष्ट्रीय कार्यात सहभागी होणे हे आपले कर्तव्य असल्याची जाणीव करून देत आहेत. त्याबरोबरच ख्रिस्तेतरांनी ख्रिस्ती समाजाबद्दलचे गैरसमज काढून टाकून त्यांना अशा कार्यात आपल्या बरोबरीने सहभागी करून घेतले पाहिजे, हेही त्यांनी सुचवले आहे. या पत्रातील महत्त्वाची विधाने पुढीलप्रमाणे आहेत - '...महाराष्ट्रीय हिंदूंत शिवाजीविषयीच्या पूज्यभावाचा पुनरुदय झाल्या-





बरोबर आमचे महाराष्ट्रीय ख्रिस्ती हृदय फुलले व द्रवूनही गेले. सामाजिक व धार्मिक दृष्ट्या हिंदू लोकांच्या जातिभेदप्रियतेमुळे आम्ही कितीतरी दूर पडलो आहो! ते लोक आम्हांस किती नीच, द्वेष्य, केवळ शत्रूप्रमाणे मानीत आहेत! कित्येकांनी तर आम्हांला आपल्या देशाशी निमकहरामपणा करणारे म्हटले आहे!... पण आम्ही भरतभूमीचे खरे पुत्र असून आमच्या अंगात तेच रक्त खेळत आहे. ....या सत्कार्यार्थ मी जी (देणगी) पाठवीत आहे, ते पाठविण्याचा आजपर्यंत आम्हाला हिय्याच होईना. मिशनरी किंवा ख्रिस्ती लोकांस आवडणार नाही म्हणून नव्हे... आधी आमचे धर्मबंधू इतके क्षुद्र मनाचे मुळीच नाहीत. घटकाभर आहेत असे जरी मानले तरी आम्ही सर्वस्वाचा त्याग करून जे ख्रिस्ती झाले आहो, ते त्यांच्याकरिता मुळीच नाही. तेव्हा आम्ही त्याची पर्वा केली नसती. आम्हाला जे भय वाटत होते व आहे ते हिंदूंचेच वाटत आहे. ख्रिस्ती झाल्यापासून नावडतीचे मीठ आळणी ह्या म्हणीप्रमाणे त्यांचे आमच्याशी वर्तन आहे..."[२०] या पत्रात आपण 'सर्वस्वाचा' त्याग करून ख्रिस्ती का, कोणासाठी झालो, हे टिळकांनी सुचवले आहे. आपापले धर्म राष्ट्रीय आणि सामाजिक कार्याच्या आड येऊ न देता आणि भारतातील सर्व धर्मीय भारताचेच पुत्र असून त्यांच्या देशनिष्ठेबद्दल शंका न घेता, त्यांना देशकार्यात सहभागी करून घेतले पाहिजे, हेही टिळक येथे सुचवीत आहेत. ख्रिस्त्यांनी आपल्या सांस्कृतिक परंपरेकडे कसे पाहावे आणि हिंदूंनी ख्रिस्त्यांच्या भारतीयत्वाबद्दल कसे निःशंक असावे, हेही त्यांनी येथे सुचवले आहे. 'सुधारका'च्या याच अंकात या पत्राला उत्तर देताना संपादकांनी, नेटिव्ह ख्रिस्त्यांशी हिंदूंचे होणारे वर्तन अत्यंत गर्हणीय असते हे मान्य केले असून त्याबद्दल दिलगिरी प्रकट केली आहे. आपला देश एकात्म राष्ट्र व्हावा, या स्वप्नाने झपाटलेल्या टिळकांचे सार्वजनिक जीवन केवळ ख्रिस्ती समाजापुरते सीमित असणार नाही. ते संपूर्ण महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनात आपल्या कृति-उक्तीसह सहभागी झाले असले पाहिजेत. परंतु त्यांच्या सार्वजनिक जीवनाचे चरित्र उपलब्ध नसल्यामुळे या विषयी केवळ अंदाजच बांधावे लागतात. या पत्रात टिळक जे म्हणत आहेत त्याच्याशी भारतातील ख्रिस्ती धर्माच्या भारतीयीकरणाचे त्यांचे प्रयत्न सुसंगतच आहेत, असे म्हटले पाहिजे.

ख्रिस्ती धर्माच्या भारतीयीकरणाचे टिळकांचे प्रयत्न हे किती स्फोटक होते हे गौरी विश्वनाथन यांच्या पुढील विधानांवरून लक्षात येईल. त्यांनी याविषयी असे म्हटले आहे की, ख्रिस्ती धर्माचे भारतीयीकरण हा टिळकांचा प्रकल्प म्हणजे, स्वसंस्कृतीपासून भारतीयांना तोडले जाणे, हा जो ब्रिटिश वसाहतवादाचा परिणाम होता त्यावरची अप्रत्यक्ष टीका होती; टिळकांचे धर्मांतर हे जरी परकीय सत्ताधाऱ्यांच्या धर्मासाठी त्यांनी हिंदू धर्माचा त्याग केला असल्याचे भासवीत असले तरी नंतर मात्र त्यांनी ख्रिस्तत्वाचा केलेला वापर हा भारतीय राष्ट्रवादाच्या वसाहतवादविरोधी दृष्टिकोणाचाच स्पष्टपणे पुरस्कार करणारा होता; ते जर हिंदू राहिले असते तर ब्रिटिशांच्या साम्राज्यवादी महत्त्वाकांक्षांना ते जितके विघातक ठरले असते त्यापेक्षाही त्यांचे ख्रिस्ती असणे हे अधिक विघातक होते.[२१] याचा अर्थ असा की, केवळ बहुसंख्य पाश्चात्त्य ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनाच आणि भारतीय नवख्रिश्चनांमधील काहींनाच नव्हे तर ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनाही टिळकांचे हे प्रयत्न धोकादायक वाटत असावेत. त्यामुळेच त्यांच्या या भारतीयीकरणाच्या कार्याला प्रकट-अप्रकट असा भरपूर विरोध झाला असला पाहिजे, असे म्हणावे लागते.

ना. वा. टिळकांचा पिंड मुळातच आध्यात्मिक असल्याने त्यांच्या जीवनाची सर्व वाटचाल धार्मिक अंगानेच झाली. ख्रिस्तस्वीकार हा या वाटचालीतील महत्त्वाचा आणि निर्णायक टप्पा होता आणि चर्चचे आणि ख्रिस्ती समाजाचे भारतीयीकरण घडवणे, हा या वाटचालीतील अखेरचा टप्पा होता. त्यांच्या आध्यात्मिक संवेदनशीलतेची जडणघडण, ख्रिस्तस्वीकारापूर्वीच, भारतीय आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानातील अद्वैती सिद्धांताच्या संस्कारातून झालेली होती. निर्गुण ब्रह्म हेच सत्य आहे. जीवात्मा त्याहून भिन्न नाही. जीव जगत आणि परब्रह्म हे मूलतः एकच आहेत. ते वेगवेगळे आहेत असे जाणवणे ही अविद्या आहे. व्यक्तीचा आत्मा हा परब्रह्मच आहे आणि आत्म्याबद्दलचे हे ज्ञान प्राप्त करून घेणे हे अध्यात्मसाधनेचे उद्दिष्ट आहे. आत्मा आणि परमात्मा





यांच्या एकत्वाचा साक्षात्कार होणे म्हणजेच मोक्षप्राप्ती होय. आत्मा आणि परमात्मा यांच्या एकत्वाचा हा साक्षात्कार म्हणजेच सायुज्यतेचा अनुभव, असे हा सिद्धांत सांगतो. अद्वैतमत हा महाराष्ट्राच्या वारकरी संप्रदायाचा पाया होता. विठ्ठल हे निर्गुण, निराकार परब्रह्माचेच सगुण, साकार रूप आहे; या सगुण, साकार रूपाची भक्ती केल्याने अंतिमतः निर्गुण, निराकार परब्रह्माची प्राप्ती होत असते; भक्तिद्वारा आत्मा आणि परब्रह्म हे एकच असल्याचा साक्षात्कार होत असतो; हा साक्षात्कार झाला की, लौकिक जीवन जगत असताना, जिवंतपणीच, भक्ताला सायुज्यता प्राप्त होते आणि तो केवळ 'उपकारापुरता उरतो'. अशा वेळी तो जी कर्मे करतो ती निषिद्ध स्वरूपाची नसतात. कारण या अवस्थेत तो जीवन्मुक्त, आणि शुद्धचित्त झालेला दिसतो. साधकावस्थेत जी त्याची साधने असतात तीच त्याचा 'स्वभाव' बनून गेलेली असतात. म्हणजे, षडरिपूंना त्याच्या जीवनात स्थान उरत नाही, आणि शमदमादी आणि मैत्रीकरुणादी लक्षणे हाच त्याचा स्वभाव होऊन जातो. त्यामुळे त्याचे कर्म शिवस्वरूप असते. त्याचे कर्म पापपुण्यादी फलापासून आणि बंधनापासून मुक्त असते. मृत्यूनंतर अशा भक्ताच्या आत्म्याची जन्ममृत्यूच्या फेऱ्यातून सुटका होते आणि त्याच्या आत्म्याला अढळ वैकुंठपद प्राप्त होऊन तो विष्णुरूप होतो. अशा प्रकारची वैकुंठप्राप्ती म्हणजेही सायुज्यता. अशी वारकरी पंथाची धारणा होती. हिंदू असताना ना. वा. टिळक हे जरी वारकरी नव्हते तरी त्यांनी वारकरी संतसाहित्याचा पुरेसा अभ्यास केला होता आणि वारकऱ्यांचा अद्वैतसिद्धांताचे आणि भक्तिमार्गाचे त्यांच्यावर सखोल संस्कार झालेले होते. ख्रिस्ती झाल्यावरही ते ज्ञानेश्वरांना आणि तुकारामांना आपले पूर्वाश्रमीचे गुरू मानत असत. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर आणि काव्यावर तुकारामांचा विशेष प्रभाव होता.

अद्वैत सिद्धांताच्या संस्कारातून ज्यांची आध्यात्मिक संवेदनशीलता घडली होती अशा टिळकांनी तात्त्विकदृष्ट्या द्वैती असलेल्या ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार केला. ख्रिस्ती धर्मात त्रयदेवाची (ट्रिनिटीची) संकल्पना आहे. पिता, पुत्र आणि पवित्र आत्मा अशी परमेश्वराची त्रिविध रूपे आहेत. पित्याच्या स्वरूपातील देव हा निर्माणकर्ता आहे. पुत्राच्या स्वरूपातील देव, म्हणजेच येशू हा तारणकर्ता आहे. पवित्र आत्म्याच्या स्वरूपातील देव ही आपली शक्ती आहे. सांप्रत हा पवित्र आत्माच आपले तारण करतो. त्याच्या पुत्राच्या, म्हणजेच येशूच्या, वचनांच्या रूपाने - बायबलद्वारा - तो आपल्याकडे येतो. या पवित्र आत्म्याच्या प्रेरणेने देवाचा पुत्र येशू कुमारी माता मेरीच्या पोटी जन्मला. तो मानवासाठी सुळी चढला. कबरीतून तो तिसऱ्या दिवशी परत उठला आणि स्वर्गात चढून तो देवाच्या उजवीकडे बसला. येशूचे शब्द हे देवाचे शब्द आहेत. त्यांच्या द्वारा परमेश्वराने मानवासाठी संदेश पाठवला आहे. मानव आणि परमेश्वर यांच्यातील तो मध्यस्थ आहे. त्याचा शब्द पाळणे म्हणजे परमेश्वराचा शब्द पाळणे होय. तो पाळला की, माणसावर परमेश्वराची कृपा होत असते. आपण आपली पापे कबूल करून परमेश्वराकडे क्षमेची याचना करतो आणि येशूसोबत आपणांसही देवाचा वारस म्हणून स्थान प्राप्त व्हावे अशी परमेश्वराकडे प्रार्थना करतो. येशू हाच अंतिम दिनाच्या दिवशी प्रत्येकाच्या पापपुण्याचा निवाडा करणार आहे. वस्तुतः निर्माणकर्ता ईश्वर, येशू आणि पवित्र आत्मा ह्या तिन्ही रूपांत परमेश्वरच असला तरी त्याची ही रूपे परस्परांहून अस्तित्वाच्या आणि कार्याच्या दृष्टीने भिन्न आहेत. म्हणून ख्रिस्ती धर्मात त्रयदेवकल्पनेची केलेली मांडणी अद्वैती नसून द्वैती आहे. तसेच माणसाचा आत्मा आणि परमेश्वर ह्या दोन गोष्टी मूलतः भिन्न असून येशूच्या वचनाचे पालन केल्यावरच त्याचा आत्मा शुद्ध होतो आणि त्यावर परमेश्वरी कृपा होते, असे ख्रिस्ती धर्म मानतो. अशा प्रकारच्या द्वैती संकल्पनेवर उभा असलेल्या ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार अद्वैती मतांचे संस्कार झालेल्या ना. वा. टिळकांनी केला.

जेव्हा एखादी संस्कृती परसंस्कृतीमधून एखादी गोष्ट स्वीकारते तेव्हा ती तिला 'आपली' बनवून घेते. स्वीकृतीची ही स्वाभाविक प्रक्रिया आहे. त्या स्वीकृत गोष्टीचे रंगरूप, तिचा स्वभाव, तिचे उद्दिष्ट, या सर्वांमध्ये लक्षणीय बदल होऊन आणि तिचे परकेपण पुसले जाऊन

ती त्या संस्कृतीचा भाग बनून जाते. परंतु परकीय गोष्टींचा स्वीकार नेहमी या स्वाभाविक पद्धतीने होईलच असे नाही. स्वीकृती व्यक्तीमार्फत किंवा समूहामार्फत होत असते. परकीय गोष्ट स्वीकारणारी व्यक्ती अगर समूह जर सांस्कृतिक न्यूनगंडाने पछाडलेला असेल आणि स्वीकारावयाची गोष्ट, आहे त्या स्वरूपात अधिक मूल्यवान आणि आपला सांस्कृतिक स्तर उंचावणारी आहे असे जर त्याला वाटत असेल तर तो ती गोष्ट जशीच्या तशी स्वीकारतो. अशा वेळी ही स्वीकृत गोष्ट आणि ती स्वीकारणाऱ्याची सांस्कृतिक संवेदनशीलता यांच्यात परस्परांना रूप देणारी प्रक्रिया घडत नाही. कारण आपल्या सांस्कृतिक संवेदनशीलतेच्या हीनतेबद्दल त्याला खात्री वाटत असते. तिचा त्याग करण्याची त्याला घाई झालेली असते. परकीय गोष्टी त्यांच्या मूळ रूपांत स्वीकारून तो आपल्या संस्कृतीची आणि आपल्या सांस्कृतिक संवेदनशीलतेची नव्याने बांधणी करू पाहतो. अशा प्रकारच्या स्वीकृतीमुळे त्या व्यक्तीच्या किंवा समूहाच्या जीवनात अनेक विसंगती आणि अंतर्विरोध निर्माण होतात. त्याच्याँ संस्कृतीची आणि सांस्कृतिक संवेदनशीलतेची नैसर्गिक सलगता नष्ट होऊन जाते. एकोणिसाव्या शतकापासून आपण पाश्चात्त्यांच्या अनेक गोष्टी 'आपल्या'न बनवता, जशाच्या तशा स्वीकारीत गेलो आणि आपण आपल्या संस्कृतीची सलगता आणि आंतरिक संगती गमावून बसलो. येथे एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे ती ही की, कुठल्याही व्यक्तीला आपली सांस्कृतिक संवेदनशीलता केवळ स्वतःच्या इच्छेप्रमाणे पूर्णतः बदलता येत नाही. कारण तिच्या जडणघडणीत संपूर्ण सांस्कृतिक परंपरेचा आणि समाजस्वीकृत सांस्कृतिक वर्तमानाचा फार मोठा वाटा असतो. ही सांस्कृतिक परंपरा आणि सांस्कृतिक वर्तमान यांत मोडतोड होईल इतके आणि असे बदल व्यक्तीला करता येत नाहीत. असे स्वातंत्र्य घेणारी व्यक्ती त्या संस्कृतीच्या बाहेर फेकली जाते. एकोणिसाव्या शतकात नवशिक्षित वर्गाने पाश्चात्त्य संस्कृतीतील गोष्टी जशाच्या तशा स्वीकारायला जरी प्रारंभ केला असला तरी या वर्गास या स्वीकृतिद्वारा आपली सांस्कृतिक चौकट मोडता आली नाही. या स्वीकृत गोष्टी आपल्या सांस्कृतिक चौकटीशी सुसंगत न झाल्याने आपल्या संस्कृतीत आणि नवशिक्षित वर्गाच्या सांस्कृतिक संवेदनशीलतेत अनेक अंतर्गत विसंगती निर्माण झाल्या. ना. वा. टिळकांच्या बाबतीत मात्र असे घडले नाही. आपल्या सांस्कृतिक परंपरेत आणि वर्तमान वास्तवात अनेक लाजिरवाणे दोष होते. त्यांची तीव्र जाणीव टिळकांना होती. किंबहुना हे दोष नष्ट व्हावेत म्हणूनच त्यांनी धर्मांतर केले. असे असले तरी त्यांच्या ठिकाणी जराही सांस्कृतिक न्यूनगंड नव्हता. आपल्या संस्कृतीतील आध्यात्मिकतेचे सामर्थ्य त्यांना जाणवलेले होते. म्हणूनच ते आपल्या संस्कृतीने घडवलेल्या संवेदनशीलतेच्या चौकटीत ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार करू शकले. त्यांनी धर्मांतर करताना जरी पाश्चात्त्यपरंपरेतील ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला असला तरी पुढे त्यांनी आयुष्यभर त्याला आपल्या सांस्कृतिक परंपरेचे रूप देण्याचा प्रयत्न केला. मुळात द्वैती असलेल्या ख्रिस्ती धर्माला अद्वैती संकल्पनेच्या चौकटीत बसविणे, हा या प्रयत्नाचाच मुख्य भाग होता. हे करताना ख्रिस्ती धर्माची आणि आपल्या परंपरेची वैशिष्ट्ये यांचे एक संयुग त्यांच्या धर्मविचारांत तयार झाले. अर्थात, या प्रक्रियेत अनेकदा अंतर्गत विसंगती निर्माण होऊ शकतात. परंतु हळूहळू त्यांचा निरास होत जाऊन अंतिमतः त्यांत एक सुसंगती प्रस्थापित होत जाते.

ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यानंतर हिंदू आध्यात्मिक परंपरेशी असलेल्या आपल्या नात्याबद्दलची ना. वा. टिळकांची भूमिका दे. ना. टिळक यांनी 'वनवासी फूल' या काव्याला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत उद्धृत केली आहे. ती पुढीलप्रमाणे : " 'धन्य धन्य माझ्या जन्मभूमीची कुशी! उपजे महर्षी, संत, मुनी!' हा आमचा अभंग वाचून आम्हाला एक ख्रिस्ती बंधू उपदेश करीत आहेत की, तुम्ही ख्रिस्तीपणाचे पांघरूण फेकून देऊन एकदम प्रार्थना-समाजिस्ट किंवा हिंदू व्हा! तुमचे हे दुटप्पी वर्तन पुरे झाले. आम्हांला आमच्या या बंधूची कीव येते. आम्ही हिंदी आहो, हिंदी वाङ्मयाचा, हिंदी महात्म्यांचा आम्हांला अभिमान असणे साहजिक आहे. तरी नुसत्या अभिमानामुळे आम्ही त्यांची स्तुती करतो असे कोणी समजू नये. तुकाराम,

ज्ञानेश्वर हे एकवेळ आमचे गुरू होते, व आता आम्ही त्यांचे शिष्य नसलो तरी त्यांना माझे पूर्वगुरू म्हणून कृतज्ञतापूर्वक मान देत आहो. 'माझ्या मागे या,' 'माझे जूं घ्या,' 'मजसारखे व्हा,' 'मजमध्ये रहा' ह्या ख्रिस्तोपदेश श्रेणीचा खरा अर्थ आमच्या लक्षात आणून दिला तो समीपता, सलोकता, सरूपता, सायुज्यता ह्या हिंदू तज्ज्ञांनी मानिलेल्या व हिंदू भक्तांनी अनुभविलेल्या भक्तियोगाच्या परंपरेने!... इतकेच अगदी प्रांजलपणे सुचवून ठेवतो की, आम्हाला जगातील सारे साधुसंत देवाच्या संदेष्ट्याप्रमाणे असून हिंदू साधुसंतांचे बोल हा आमचा पहिला जुना करार आहे. याच्या योगाने आमचा प्रभू आम्हाला अधिकाधिक व्यक्त, अधिकाधिक जवळ होत आला आहे...."[२२] आपल्या संस्कृतीने घडवलेल्या संवेदनशीलतेच्या चौकटीत परसंस्कृतीतील गोष्ट स्वीकारून तिला आपल्या संस्कृतीत अर्थपूर्ण बनवणे, ह्याच प्रक्रियेचे वर्णन टिळकांच्या उपर्युक्त निवेदनात आलेले आहे. टिळकांचे इंग्रजी चरित्रकार जे. सी. विन्स्लो यांनी आपल्या टिळकचरित्रातही या उताऱ्याचे इंग्रजी भाषांतर उद्धृत केले आहे. टिळकांचे हे म्हणणे उद्धृत करून त्यावर भाष्य करताना विन्स्लो म्हणतात, 'योग आणि भक्ती यांसारख्या भारतीय संकल्पना टिळकांच्या ख्रिस्तत्वामध्ये गुंफल्या गेल्या होत्या.'[२३]

ख्रिस्ती धर्माचे आचरण करताना टिळकांनी ते भारतीय आध्यात्मिक परंपरेतील दोन गोष्टींशी जोडून घेतले. यांपैकी पहिली गोष्ट म्हणजे त्यांनी वारकऱ्यांच्या भक्तिमार्गाचा स्वीकार केला आणि दुसरी म्हणजे वारकऱ्यांमध्ये नसलेल्या परंतु हिंदू आध्यात्मिक परंपरेत असलेल्या संन्यासमार्गाचाही त्यांनी अवलंब केला. याचा अर्थ त्यांनी ख्रिस्ती धर्माचे नाते केवळ वारकरी पंथाशी जोडले नाही तर एकूण हिंदू परंपरेतील ज्या ज्या गोष्टी त्यांना ख्रिस्ती धर्मविचारांशी सुसंगत वाटल्या आणि ज्या गोष्टींच्या स्वीकारामुळे त्यांना ख्रिस्ती धर्माचे मन:पूर्वकतेने आणि मानसिकदृष्ट्या समाधानकारक असे आचरण करता आले, त्या गोष्टींशी त्यांनी नाते जोडले. संन्यासमार्गाबद्दल त्यांना आधीपासूनच आकर्षण असलेले दिसते. विवाहित असतानाही घरदार सोडून तपाचरण करण्यासाठी ते दोनदा निघून गेल्याचा उल्लेख या लेखात पूर्वी केलाच आहे. हिंदू आध्यात्मिक परंपरेतील भक्ती आणि संन्यास या दोन गोष्टी मात्र त्यांनी जशाच्या स्वीकारल्या नाहीत. त्यांनी ख्रिस्ती संकल्पनांशी त्यांचे संयुग घडवून आणले. भारतीय भक्तिमार्गामधील भजन, कीर्तन आणि प्रवचन किंवा पुराणपठणश्रवण, या तीन पद्धती त्यांनी घेतल्या. त्यातही त्यांनी स्वीकारलेले कीर्तन वारकरी पद्धतीचे नव्हते तर ते नारदीय होते. थोडक्यात, ख्रिस्ती धर्मातील येशूवचनांशी सुसंगत असलेल्या आणि या वचनांची अर्थपूर्णता समृद्ध बनवणाऱ्या गोष्टीच त्यांनी स्वीकारल्या. मराठी ख्रिस्ती धर्मीय ज्या पाश्चात्त्य चर्चचे सदस्य होते ते, स्वाभाविकपणे त्यांच्या चर्चच्या पद्धतींप्रमाणे धार्मिक आचरण करीत होते. मराठी ख्रिश्चन करीत असलेले पाश्चात्त्य परंपरेतील धार्मिक विधी त्यांना, विशेषत: ग्रामीण भागातील ख्रिश्चनांना, 'आपले' वाटत नव्हते. ख्रिस्ती उपासनापद्धतीत जर भजन-कीर्तनाचा समावेश केला तर त्यांनाही भजन-कीर्तनाच्या साह्याने उपासना करताना आपण परक्या गोष्टींच्या आधारे नव्हे, तर आपण आपल्याच गोष्टींच्या आधारे ख्रिस्ती धर्माचे आचरण करीत आहोत, असे वाटू लागेल आणि ते येशूशी स्वाभाविकपणे तादात्म्य पावू शकतील, असे टिळकांना वाटत होते. मराठी ख्रिश्चनांच्या अ-भारतीय उपासना पद्धतीमुळे भारतातील अन्य धर्मीयांमध्ये, विशेषत: हिंदूंमध्ये, ख्रिस्ती धर्मीयांविषयी वसत असलेली परकेपणाची भावना नष्ट व्हावी आणि त्याऐवजी आपलेपणाची भावना निर्माण होऊन विविध धर्मीयांचा असलेला हा समाज एकात्म व्हावा, हा त्यांचा प्रमुख उद्देश होता. यासंबंधी लक्ष्मीबाई लिहितात - 'भजन, कीर्तन व पुराण या त्रैनी ख्रिस्ती धर्माचा परकेपणा अगदी काढून टाकता येईल अशी त्यांची (टिळकांची) पूर्ण खात्री होती.'[२४] मराठी ख्रिस्त्यांमध्ये पारंपरिक भारतीय उपासना पद्धतीबद्दल असलेल्या आकर्षणासंबंधी टिळकांनी म्हटले आहे की, 'भजन, कीर्तन, प्रवचन किंवा पुराण यांचे धर्मोपासनेत व धर्मप्रचारात निदान या देशात तरी केवढे महत्त्व आहे हे आम्ही आपल्या ख्रिस्ती बंधुभगिनींच्या लक्षात वारंवार आणून दिले आहे.' ते पुढे म्हणतात, 'रे.

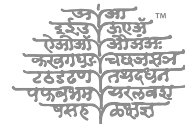
हॅरी बिसल यांनी प्रथमतः हातांत चिपळ्या घेऊन भजनाचा प्रघात पाडल्यापासून केवळ सात आठ वर्षांच्या अवधीत महाराष्ट्रीय ख्रिस्ती लोकांत शेकडो भजनी मेळे होऊन त्यांच्या योगाने त्यांच्यामधील भक्तिमत्ता एकसारखी उद्दिप्त होत आहे. तथापि या मेळ्यांच्या हाती जुन्या व नव्या मिळून दोन अडीचशे भजनपर पद्यांवाचून काही नाही. ही अडचण अंशतः तरी दूर व्हावी म्हणून आम्ही ज्ञानोदयातून जसा कीर्तनकलाप तसाच अभंगांजली प्रसिद्ध करू लागलो आहो. याचा उपयोग करणारे पुष्कळ आहेत, त्यांचे आम्ही उपकार मानतो.'[२५] रेव्ह. बिसल यांनी भक्तीची भारतीय रीत स्वीकारताच मराठी ख्रिश्चनांनी तिला उत्स्फूर्त प्रतिसाद दिल्याचे आणि ही भक्तिपरंपरा आमच्या रक्तात भिनली असल्यामुळे असा मोठा प्रतिसाद मराठी ख्रिश्चनांकडून मिळाला असल्याचे येथे टिळक निदर्शनास आणून देत आहेत.

ख्रिस्ती धर्मात परमेश्वराच्या वैयक्तिक आणि सामूहिक अशा दोन्ही प्रकारच्या प्रार्थनांची प्रथा आहे. वैयक्तिक प्रार्थना व्यक्तीने एकांतात करायची असते. सामूहिक प्रार्थना प्रार्थनागृहात - चर्चमध्ये - दर रविवारी केली जाते. हिंदूपरंपरेत भजन हे एकट्यालाही करता येते आणि समूहामध्येही करता येते. सामूहिक भजनासाठी विशिष्ट जागेची अट नसते. भजन जेव्हा समूहामध्ये केले जाते तेव्हा एकजण भक्तिपर पद किंवा अभंग गातो आणि इतर त्याला टाळ-चिपळ्या आणि मृदुंग या वाद्यांसह साथ करतात. ती करताना पदातील ध्रुवपद मात्र सारे मिळून गातात. ख्रिस्ती प्रार्थनेप्रमाणे संपूर्ण पदाचे किंवा अभंगाचे सामूहिक गायन केले जात नाही. वैयक्तिक भजनात व्यक्ती स्वतः टाळ-चिपळ्या वाजवीत किंवा एकतारी छेडीत पदाचे किंवा अभंगाचे गायन करते. रेव्हरंड बिसल यांनी ख्रिस्ती उपासनेमध्ये प्रथम आणलेली भजनाची ही भारतीय पद्धत टिळकांनी अनेक अभंग आणि पदे लिहून, आपल्या धार्मिक दिनक्रमामध्ये तिचा समावेश करून आणि त्याबरोबरच तिचा ख्रिश्चनांमध्ये प्रचार करून रीतसरपणे रुजवली. टिळकांचा दिनक्रम एखाद्या वारकरी भक्ताप्रमाणे असे. त्यांच्या दिनचर्येबद्दल जे. सी. विन्स्लो यांनी म्हटले आहे - 'टिळक सकाळी साडेचार-पाचला उठत आणि आपली वैयक्तिक साधना करीत. स्वतःसाठी आणि घरातल्यांसाठी ते सकाळचा चहा करीत. त्यानंतर ते बायबलचे पठण करीत आणि चिपळ्या व टाळाच्या साथीवर स्वतःच रचलेल्या भूपाळ्या गात. त्यांच्या दिवसाचा प्रारंभ आणि शेवट भजनाशिवाय कधीही होत नसे.'[२६] लक्ष्मीबाईंनी त्यांच्या भजनाचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे. त्या म्हणतात - 'टिळक रोज सकाळ संध्याकाळ भजन करीत. पायात चाळ, हातात झांज चिपळा, मागे तबला नाहीतर पखवाज अशा रीतीने त्यांचे भजन चाले व त्यात 'ब्रह्मानंदी लागली टाळी कोण देहाते सांभाळी' अशी त्यांची स्थिती व्हायची. ते भजन करता करता नाचत; पण पाश्चात्त्य उपासनापद्धतीला आदर्श उपासनापद्धती समजणाऱ्या ह्या मिशनरीबाईला[२७] हे मुळीच खपत नसे.'[२८] टिळकांचे सकाळ-संध्याकाळचे भजन बहुतेक वेळा सामूहिक असे. मृदुंगवादक, टाळकरी यांसह ते होत असे. यासाठी प्रार्थनागृहच हवे अशी अट नव्हती. ते अगदी झाडाखालीही होऊ शके.[२९] टिळकांच्या या भजनीमंडळीत सामान्यपणे त्यांचे अभंग गायले जात. हे अभंग येशूला किंवा 'प्रभू'ला उद्देशून असत. त्यातील भक्तीची भावना इतकी भारतीय आध्यात्मिक परंपरेतील असे की, त्यांच्या केवळ भक्तीपर अभंगांत जर कोणी 'येशू'च्या किंवा 'प्रभू'च्या जागी 'विठ्ठल' हा शब्द घातला तर तो अभंग वारकरी आहे असे स्वाभाविकपणे वाटत असे.

ना. वा. टिळक यांनी भारतीय भक्तिमार्गातील कीर्तनपद्धतीही ख्रिस्ती उपासनेत रुजवण्याचा प्रयत्न केला. ख्रिस्ती होण्यापूर्वी टिळक स्वतः उत्तम कीर्तन करीत. लक्ष्मीबाईंनी यासंबंधीच्या अनेक आठवणी नमूद केल्या आहेत. टिळक शीघ्र कवी होते आणि कीर्तन करताना ते नवनव्या आर्या-श्लोक सहजपणे रचीत असत. त्यांच्या शीघ्र कवित्वाबद्दलच्या आठवणी 'स्मृतिचित्रा'त दिलेल्या आहेत. ख्रिस्ती झाल्यावर त्यांनी लक्ष्मीबाईंना कीर्तनकला शिकविली. तसेच ख्रिस्तजीवनावर स्वतः अनेक कीर्तने लिहिली. 'कीर्तनकलाप' या शीर्षकाखाली ती ज्ञानोदयात प्रसिद्ध होत असत. टिळकांची भजने जरी वारकरी संप्रदायाच्या परंपरेतील असली तरी कीर्तन मात्र वारकरी

नाही. ते नारदीय परंपरेतील आहे. नारदीय परंपरेतील कीर्तनकार चातुर्मासात गावोगाव जाऊन कीर्तने करीत. या कीर्तनपरंपरेने त्या काळातले मराठी काव्य आणि धर्मसंप्रदाय जिवंत ठेवले. सामान्य माणसावर नैतिक संस्कारही केले. आपल्या धार्मिक श्रद्धा व्यक्त करण्यासाठी मराठी, किंबहुना भारतीय माणूस, भजन-कीर्तनाचा स्वाभाविकपणे अवलंब करीत असे. तो त्याचा सांस्कृतिक ठेवा होता. ख्रिस्ती धर्म स्वीकारणाऱ्या मराठी माणसांवर परंपरेने चालत आलेल्या भजनकीर्तनाचे संस्कार होते. पाश्चात्त्य वळणाचा ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यानंतर त्याला आपल्या धार्मिक भावना प्रकट करण्याचा हा, पूर्वी अंगिकारीत असलेला, मार्ग बंद झाला. ख्रिस्ती धर्माच्या स्वीकारानंतर त्याने आपल्या सांस्कृतिक परंपरा नाकारायला आणि पाश्चात्त्य संस्कृती स्वीकारायला प्रारंभ केला. असे जरी असले तरी त्याच्या ठिकाणी या मार्गाबद्दल सुप्त प्रेम होते. टिळकांनी त्याच्या भक्तिमार्गावरील प्रेमाला मोकळी वाट करून दिली. सामान्य ख्रिस्ती माणसाच्या दैनंदिन आचारात भजनाचा समावेश झाल्यामुळे त्याची ख्रिस्ती श्रद्धा आणि ख्रिस्ती मूल्यविचार सतत जागृत राहण्याची शक्यता निर्माण झाली. कीर्तनसंस्थेच्या स्वीकारामुळे येशूचरित्राशी आणि विचाराशी ख्रिस्ती माणसाचा जिवंत संपर्क सातत्याने कायम राहण्याची सोय झाली. तसेच अ-ख्रिस्ती समाजामध्ये ख्रिस्ती विचार फैलावण्याचे एक आकर्षक साधनही उपलब्ध झाले.

टिळकस्वीकृत भक्तिमार्गातील तिसरा घटक म्हणजे 'पुराण'. ख्रिस्त्यांमध्ये येशूच्या जीवनाचे, कार्याचे आणि वचनांचे स्मरण सतत रहावे, ह्या हेतूने त्यांनी ख्रिस्ती पुराण, 'ख्रिस्तायन' रचण्याचे ठरवले. त्यांनी रचायला प्रारंभ केलेले 'ख्रिस्तायन' दुर्दैवाने त्यांच्या हातून पूर्ण होऊ शकले नाही. पुढे ते लक्ष्मीबाई टिळकांनी आणि देवदत्त नारायण टिळकांनी पूर्ण केले. भारतीयांच्या मानसात पुराणांना अतिशय महत्त्वाचे स्थान आहे हे टिळकांना माहीत होते. अनुक्रमे राम-कृष्णाच्या कथा सांगणाऱ्या रामायण-महाभारताने भारतीय माणसांची सद्सद्विवेक बुद्धी घडवल्याचा त्यांना प्रत्यक्ष अनुभव होता. रामायण-महाभारतादी पुराणांच्या सातत्यपूर्ण प्रभावामुळे भारतीय संस्कृतीची वैशिष्ट्यपूर्ण चौकट कायम राहिल्याचा प्रत्ययही त्यांना येत होता. भारतीय माणूस पंथावर किंवा विचारावर नव्हे, तर व्यक्तीवर श्रद्धा ठेवतो, असे त्यांचे मार्मिक निरीक्षण होते, हे आपण पूर्वीच पाहिले आहे. तेव्हा ख्रिस्ती माणसाची धर्मश्रद्धा सातत्याने, पिढ्या न पिढ्या, टिकवायची असेल तर त्याच्यापुढे केवळ ख्रिस्ताचे निखळ तत्त्वज्ञान न ठेवता त्यासोबत येशूच्या अलौकिक जीवनातील कथांमधून त्याचा विचार ठेवला पाहिजे, त्यामुळे भारतीय माणूस ख्रिस्ताकडून ख्रिस्तविचारांकडे जाईल असे टिळकांना वाटत होते. व्यक्तीच्या ठिकाणी धर्मश्रद्धा कशी घडवायची आणि टिकवायची याची भारतीय संस्कृतीची एक वेगळी पद्धत आहे. ख्रिस्ती झालेली ही माणसे शेवटी 'भारतीय'च आहेत. त्यामुळे धर्मश्रद्धेच्या प्रकटीकरणाची आणि ती टिकवून ठेवण्याची पारंपरिक पद्धती त्यांच्या हाडीमासी खिळलेली आहे. भारतीय माणूस भजनातून आपल्या श्रद्धा प्रकट करतो आणि कीर्तने व पुराणकथा यांच्या श्रवणपठणातून तो आपली धर्मश्रद्धा कायम ठेवतो. आतापर्यंत ख्रिस्ती धर्मस्वीकृतीपूर्वी ख्रिस्ती माणसाची धर्मश्रद्धा राम-कृष्णाच्या कथांच्या श्रवणातून बळकट आणि परिपुष्ट होत गेली. आता ती येशूच्या कथाश्रवणातून समृद्ध होत जाईल. त्यासाठी त्याला येशूची कथा पारंपरिक पुराणरूपात उपलब्ध करून दिली पाहिजे, अशी टिळकांची भूमिका असल्याचे दिसते. दुसरे असे की, धर्मसंस्काराचे हे भारतीय मार्ग ख्रिस्ती धर्माच्या प्रचारासाठी अधिक उपयुक्त आणि अधिक खात्रीशीर होते. विठ्ठलाच्या जागी येशूचा अभंग म्हणणे, रामकृष्णाच्या जागी येशूसंबंधीचे कीर्तन ऐकणे आणि रामायण-महाभारताच्या ठिकाणी ख्रिस्तायनाचे श्रवणपठण करणे, फक्त एवढा बदल केला की, माणसाला ख्रिस्ती होता येते. हिंदू असताना असा बदल तो आपल्या धर्मजीवनात करीतही होता. तो एखाद्या गुरूचा गुरूमंत्र घेई आणि आपल्या देवता बाजूला सारून तो गुरूने सांगितलेल्या देवतेची पूजाअर्चा करायला प्रारंभ करी. किंवा तो मुळात वारकरी नसतानाही तुळशीमाळ धारण करून वारकरी होई आणि पंढरीच्या वाऱ्या करू





लागे. त्याच्यातील असे धार्मिक बदल कोणाला वावगे वाटत नसत. तसेच, तो आता 'विठ्ठला'ऐवजी किंवा 'दत्ता'ऐवजी येशूचे भजन करतो, येशूवरचे कीर्तन ऐकतो आणि येशूच्या पुराणाचे श्रवणपठण करतो; तेव्हा यात आक्षेपार्ह ते काय, अशी सामान्य माणसाची ख्रिस्त स्वीकारणाऱ्याच्या विषयी प्रतिक्रिया होईल. त्यामुळे ख्रिस्तीकरण हे कमी संघर्षपूर्ण बनेल, असाही एक विचार यामागे असू शकेल. ख्रिस्तस्वीकाराशिवाय भारताची खरी उन्नती होणार नाही, हे टिळकांचे मत पूर्वीच उद्धृत केले आहे. तेव्हा भारताचे ख्रिस्तीकरण टिळकांना अभिप्रेत होते आणि ते करण्यासाठीही त्यांना येशूचे भारतीयीकरण आवश्यक वाटत होते.

ना. वा. टिळकांची ही भूमिका भारताच्या ख्रिस्तीकरणाच्या योजनेतील रणनीतीचा भाग होती काय? असा प्रश्न येथे उपस्थित करता येईल. टाळ-चिपळ्यांसह भजने करणाऱ्या रेव्ह. बिसल यांच्याबद्दल असे विधान करणे शक्य आहे. याचे कारण भारतीय उपासनापद्धती हा त्यांच्या संस्कृतीचा भाग नव्हता. तरीही त्यांनी ती स्वीकारली. तेव्हा ही स्वीकृती धर्मप्रसारार्थ योजिलेल्या रणनीतीचा भाग असू शकते. भजनकीर्तनादी उपासना-पद्धती टिळकांच्या संस्कृतीचा भाग होत्या. मूलतः आध्यात्मिक वृत्तीच्या टिळकांना या मार्गाची स्वाभाविक ओढ असणार. परमेश्वराला शरण जाणे म्हणजे त्याची भक्ती करणे, त्याचे सतत नामस्मरण करणे, हा त्यांच्या संवेदनशीलतेचाच भाग होता. हिंदू असताना ते हिंदू देवतांची भक्तीच करीत आले. ख्रिस्ती झाल्यावरही येशूची भक्ती करण्याची उत्स्फूर्त प्रेरणा त्यांच्या ठिकाणी निर्माण होणे स्वाभाविक होते. तसेच ही प्रेरणा ख्रिस्त स्वीकारणाऱ्या पूर्वाश्रमीच्या हिंदूंमध्ये सुप्तपणे असणार आणि टिळकांना ती जाणवत असणार. पूर्वाश्रमी हिंदू असलेल्या नवख्रिश्चनांमध्ये, विशेषतः ग्रामीण भागातील ख्रिश्चनांमध्ये, ही प्रेरणा सुप्त रूपात अस्तित्वात असल्यामुळेच रेव्ह. बिसल यांनी ख्रिस्ती उपासनेत भजनपद्धती स्वीकारताच महाराष्ट्रात शेकडो भजनी मंडळे स्थापन झाली. जे. सी. विन्स्लो यांनी म्हटले आहे की, 'टिळकांनी भजने लिहून मराठी ख्रिश्चनांचे ख्रिस्तप्रेम प्रकट होण्यास वाट मिळवून दिली. एकतारीचा नाद, झांजेचे आघात आणि मृदुंगाचे बोल, यांच्या तालावर देह झुलवीत बेभानपणे भजन गाणे, ही भारतीयांची उपासनापद्धती. परंतु टिळकांच्या आगमनापूर्वी मराठी ख्रिश्चन तिच्यापासून तुटले होते. ... टिळकांच्या भजनांमुळे मराठी ख्रिश्चनांच्या धार्मिक भावना जशा चेतावल्या गेल्या तसाच त्यांच्या मराठी भाषेचा स्तरही उंचावला आणि त्यांचे इंग्रजाळलेपणही नष्ट झाले.'[३०]

येशू हा पौर्वात्य असून तो आम्हा पौर्वात्यांना जेवढा कळू शकतो तेवढा तो पाश्चात्त्यांना कळू शकत नाही; तेव्हा त्यांच्याकडून ख्रिस्त जाणून घेण्याऐवजी तो आपला आपणच शोधला पाहिजे; असे टिळकांचे मत होते. ते पाश्चात्त्य मिशनऱ्यांना म्हणत, 'आम्हांला तुम्ही आपल्या हातांनी किती दिवस भरविणार? आपल्या पायांवर आम्हाला उभे राहू द्या. मधे मधे येऊ नका, आम्हांला पोहू द्या, गटांगळ्या खाऊ द्या, बुडू द्या, वाहू द्या, मरू द्या. पण तिरायला शिकू द्या.'[३१] हाच आशय असलेला त्यांचा एक अभंगही आहे. येशू ख्रिस्ताला आणि त्यांच्या धर्माला मूळचे पौर्वात्य रूप पुन्हा मिळवून दिले पाहिजे असे त्यांना वाटत असे. त्यांनी स्थापन केलेल्या 'देवाचा दरबार' या संस्थेचा हेतू स्पष्ट करताना त्यांनी म्हटले आहे की, 'मूळचा पौरस्त्य ख्रिस्त पुन्हा पौरस्त्य ठरावा, ...ख्रिश्चिॲनिटीचा परकेपणा जाऊन ती होत होत पूर्णपणे हिंदी व्हावी, आमच्या ख्रिस्ती लोकांना आम्ही सांभाळू व आमचे ठेवू असा बाणा बाळगण्याची सद्बुद्धी आपल्या देशबंधूंच्या ठायी जेणेकरून उत्पन्न होईल असे या बंधूवर्गाचे शील बनावे, अशा स्वरूपाचे या संस्थेचे हेतू आहेत.'[३२] भारतीय ख्रिस्ती आपलेच आहेत आणि आम्ही त्यांना आमचेच ठेवू, असे अन्य भारतीयांना वाटले पाहिजे; ह्या टिळकांच्या उद्दिष्टात भारताची सांस्कृतिक एकात्मता टिकवण्याची भूमिका स्पष्टपणे दिसून येते. तसेच परक्या गोष्टी स्वीकारताना त्यांना 'आपले' रूप दिले पाहिजे; याची स्पष्ट जाणीवही दिसते. टिळकांच्या भजनी मंडळाला गोऱ्या मिशनरी 'मिसीबाई'चा विरोध असल्यामुळे त्या मिशनच्या शाळेची इमारत भजनी मंडळाच्या कार्यक्रमांना उपलब्ध करून देत नसत. तेव्हा त्यांनी भजनी मंडळाच्या सदस्यांना सांगितले

की, 'शेरा वाशाचे का होईना पण स्वतःचे, तुमच्या हातांनी बांधलेले मंदिर तुम्ही बांधा. एकमुक्त रहा, हाल सोसा पण स्वतःचे मंदिर बांधा. दुसऱ्याच्या ओंजळीने किती दिवस पाणी पिणार ?'[३३] ख्रिस्ती धर्माला पौर्वात्य रूप देण्यामागे टिळकांची भूमिका पुढील प्रकारची असली पाहिजे. येशू हा पौर्वात्य आहे; त्यामुळे त्याचा धर्मही पौर्वात्यांच्या एकूण धर्मविचारांच्या चौकटीचा एक भाग आहे; येशूंच्या वचनांशी सुसंगत असा भारतीय धार्मिक आचार अवलंबणे म्हणजे येशूच्याच वचनांचे पालन करणे होय. टिळकांच्या एकूण धार्मिक आचरणातून हाच निष्कर्ष निघतो. आपण ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला आणि या धर्माचा भारतात पुरस्कार करतो याच्या मागेही येशूचे पुढील वचन असणार. येशू गिरिप्रवचनात म्हणाला होता, 'मोशेचे धर्मशास्त्र किंवा प्रवक्त्यांची शिकवण रद्द करायला मी आलो आहे असे समजू नका; रद्द करायला नव्हे - खऱ्या अर्थाने पूर्णत्वास न्यायला आलो आहे.'[३४] टिळकांचीही हीच भूमिका होती. म्हणूनच ते एका अभंगात म्हणतात : 'नव्हे ख्रिस्ती धर्म हा तो योग पूर्ण। होय अवतीर्ण जगामाजी।।[३५]' ज्ञानेश्वर-तुकाराम यांचा धर्मविचार येशूविचाराने 'पूर्ण' होतो, असे त्यांचे मत असणार. म्हणून ते ज्ञानेश्वर-तुकाराम यांच्या धर्मविचारांना 'जुना करार' मानत होते. याचा अर्थ ख्रिस्ती धर्म हा भारतीय धर्मविचारांचे विकसित रूप आहे असे टिळकांना वाटत होते. म्हणून ते भारतीय अध्यात्माला ख्रिस्ती धर्माशी सुसंगत असा नवा अर्थ देऊन ख्रिस्ती धर्माचे पालन करीत होते. जणू ते विकसित रूपाच्या भारतीय अध्यात्माचीच साधना करीत होते. भारतीय संवेदनशीलतेमधून ख्रिस्ती धर्माचे आकलन करण्यातून टिळकांची ही भूमिका सिद्ध झालेली होती. निरोगी संस्कृतीमध्ये कुठलीही परकी गोष्ट आपली बनविण्याची जी नैसर्गिक पद्धती असते तीच टिळकांच्या ख्रिस्त-स्वीकृतीमध्ये दिसून येते. टिळकांच्या धर्मविचारामुळे ख्रिस्ती धर्माला भारतीय रूपाची एक वेगळी ओळख प्राप्त झाली आणि त्यामुळे भारतीय आध्यात्मिक परंपरेला एक नवे परिमाण प्राप्त झाले.

(क्रमशः)

☑ ☑ ☑

टिपा

या लेखात वापरण्यात आलेल्या पुढील संदर्भ-ग्रंथांचा तपशील पुढे नोंदवला असून टिपांमध्ये फक्त ग्रंथनामांचा निर्देश केला आहे.

१. ना. वा. टिळक, संपा. भास्कर कृष्ण उजगरे : टिळकांची कविता, भाग १ ला : व्हीनस प्रकाशन, पुणे. आ. ५ वी, १९६६.

२. ना. वा. टिळक, संपा. अ. दे. टिळक : टिळकांची कविता भाग – ४ था, व्हीनस प्रकाशन, पुणे. १९६३

३. ना. वा. टिळक, संपा. अशोक देवदत्त टिळक : अभंगांजली प्रका. जोशी ब्रदर्स, औरंगाबाद, १९५९.

४. ना. वा. टिळक, संपा. दे. ना. टिळक : वनवासी फूल, नाग–विदर्भ प्रकाशन, अमरावती, आ. ४ थी, १९६१.

५. अशोक देवदत्त टिळक : चालता बोलता चमत्कार, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, २०००, पृ. ९५.

६. जे. सी. विन्स्लो : नारायण वामन टिळक, अॅसोशिएशन प्रेस, कोलकता, १९२३ (इंग्रजी भाषेतील ग्रंथ)

७. पवित्र शास्त्र, कॅथोलिक मराठी बायबल समिति, बिशप निवास, १–ब, प्रिन्स ऑफ वेल्स ड्राईव्ह, पुणे ४११ ००१.

८. उपासनासंगीत, बॉम्बे ट्रॅक्ट अँड बुक सोसायटी, मुंबई, आ. २२ वी १९८३.

संदर्भ ग्रंथांची यादी :-

१.

१. चालता बोलता चमत्कार, पृ. ९५. **२.** या सर्व तपशिलासाठी पहा : चालता बोलता चमत्कार, पृ. ९५-९६. **३.** पहा - स्मृतिचित्रे, पृ. २१४-१५. **४.** जे. सी. विन्स्लो, नारायण वामन टिळक, पृ. ५३. **५.** स्मृतिचित्रे, पृ. २२७-२८. **६.** चालता बोलता चमत्कार, पृ. १६२-६३. **७.** स्मृतिचित्रे, पृ. २२२-२२४. **८.** उपासनासंगीत, पृ. २५१. हेच ध्रुवपद आणि चाल असलेली, परंतु ख्रिस्तांचा उल्लेख नसलेली, टिळकांची कविता 'टिळकांची कविता,' भाग १ ला मध्ये समाविष्ट केलेली आहे. पहा : टिळकांची कविता भाग १ ला, पृ. १५८. **९.** स्मृतिचित्रे, पृ. १८०. **१०.** स्मृतिचित्रे, पृ. २९४–९५. **११.** स्मृतिचित्रे, तळटीप, पृ. ३७४. **१२.** 'चालता बोलता चमत्कार' पृ. १७६–१८०. **१३.** 'स्मृतिचित्रे' पृ. ५०१. **१४.** संपा. कांतिभाई शहा, अनु. बाबाजी मोघे, 'गांधी : जसे पाहिले–जाणले विनोबांनी', परंधाम प्रकाशन, पवनार, आ. ३ री, २००५, पृ. १८.

२.

१५. जे. सी. विन्स्लो : नारायण वामन टिळक, पृ. ५२-५३. १६. पहा : टिळकांनी लिहिलेली गीते – 'उपासना-संगीत', वाँबे ट्रॅक्ट अँड बुक सोसायटी, मुंबई, बाविसावी आवृत्ती, १९८३. १७. जे. सी. विन्स्लो, 'नारायण वामन टिळक', पृ.४१. १८. ह्या त्रोटक तपशिलासाठी पहा : 'स्मृतिचित्रे' पृ. ४६१, पृ. ४८८-४८९ आणि पृ. ५०३ ते ५०५. १९. चालता बोलता चमत्कार, 'लेखकाचे मनोगत' पृ. ११. २०. डॉ. स. गं. मालशे : गत शतक शोधिताना, 'शिवस्मारक आणि रे. टिळक', प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, १९८९, पृ. १३१-३२. २१. विश्वनाथन गौरी : 'आऊटसाईड द फोल्ड : कन्व्हर्जन, मॉडर्निटी अँड बिलीफ' – ऑक्स्फर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, न्यू दिल्ली, पेपरबॅक एडिशन २००१, पृ. ४०. २२. वनवासी फूल, 'नारायण वामन टिळक : व्यक्तिदर्शन व काव्यविवेचन', पृ. ३३. २३. जे. सी. विन्स्लो : 'नारायण वामन टिळक', पृ. ६०. २४. 'स्मृतिचित्रे', पृ. ४५६. २५. स्मृतिचित्रे, पृ. ४५६. २६. जे. सी. विन्स्लो: 'नारायण वामन टिळक', पृ. ४१. २७. अशोक देवदत्त टिळकांनी या मिशनरीबाईचा उल्लेख 'मिसीबाई' असा केला आहे. पहा : चालता बोलता चमत्कार, पृ. ४२३. २८. स्मृतिचित्रे, पृ. ४७९. २९. स्मृतिचित्रे, पृ. ५१२. ३०. जे. सी. विन्स्लो : नारायण वामन टिळक, पृ. ६१-६२. ३१. स्मृतिचित्रे, पृ. ५११. ३२. स्मृतिचित्रे, पृ. ४५७. ३३. स्मृतिचित्रे, पृ. ५११. ३४. मत्तय, ५:१७. ३५. अभंगाजली, अभंग क्र. ६५.

☑ ☑ ☑

अनुक्रमणिका

'लोकमान्य ते महात्मा' च्या निमित्ताने
लेखांक पहिला
श्री० मा० भावे

कोऽन्यः कालम् अतिक्रान्तं नेतुं प्रत्यक्षतां क्षमः।
कविं प्रजापतिं त्यक्त्वा रम्यनिर्माण-शालिनाम्।।
- राजतरंगिणी

मनोवेधक वस्तू निर्माण करणाऱ्यांपैकी, ब्रह्मदेवरूपी कवी वगळता, कोणाला बरे निघून गेलेला काळ जसाच्या तसा समोर आणण्याचे सामर्थ्य आहे?

सौंदर्यपूर्ण वस्तू किंवा देखावा पाहून मनाला हुरहूर लागते कारण जन्मातरींच्या आठवणी जाग्या होतात, असे कालिदासाने म्हटले आहे. इतिहासः वाचतानाही समाजाच्या जन्मांतरीच्या आठवणी जिवंत होतात. इतिहास मनोरम वाटतो, तो या किमयेमुळेच. तथापि, वर सांगितल्याप्रमाणे, होऊन गेलेल्या गोष्टी लेखनातून हुबेहूब वठविणे हे बहुधा अशक्यच आहे. तिथपर्यंत इतिहासकार किती पोचू शकतो, यावर त्याचे यश अवलंबून असते.

आता कोणी म्हणले की, नक्की काय घडले होते हे तरी कोणाला माहीत आहे? जो इतिहास आपण वाचत असतो, तो वाचतानाच घडलेली हकीकत काय असेल याची रूपरेखा आपल्या मनात उलगडत असते. ही कल्पना व वाचनातून पुढे येणारे चित्र यांची तुलना करून आपण इतिहास-लेखकाला श्रेय देत असतो; आणि असे जास्तीत जास्त श्रेय माझे मित्र प्रा. सदानंद मोरे यांच्या पदरात टाकावे अशा योग्यतेचा 'लोकमान्य ते महात्मा" (लोतेम) हा पर्वतप्राय ग्रंथ त्यांनी लिहिला आहे.

वर म्हटलेच आहे की, इतिहास हा मुळातच मनोवेधक असतो. त्यातून तो इतिहास जर काव्य, नाटके, कादंबऱ्या, आठवणी, चरित्रे, आत्मचरित्रे, चुटके, व्यंगचित्रे, छायाचित्रे अशा अनेक अंगोपांगांनी परिपूर्ण करून एखादे भरजरी महावस्त्र पसरावे तसा आपल्यासमोर पसरून ठेवला तर कसे वाटेल? आपल्या भावनातील तंतू न तंतू मोहरून येईल आणि ज्या व्यक्ती इतिहासात वावरल्या त्यांना कडकडून भेटावे अशी उत्कट इच्छा मनात दाटून येईल. प्रा. मोरे यांनी त्यांच्या ग्रंथात जे साधले आहे ते वरील वर्णनाच्या खूपच जवळ जाणारे आहे.

प्रा. मोरे यांनी या ग्रंथपर्वताच्या वेगवेगळ्या दऱ्या-शिखरांची बांधणी 'साप्ताहिक सकाळ' मधून दीर्घकाळ चालविली होती. आता संपूर्ण पर्वतराजी आपल्यासमोर अवतरली आहे. या विशाल ग्रंथाच्या निर्मितीला माझे दुसरे मित्र श्री. दिलीप माजगावकर यांनी मोठा हातभार लावला आहे. ग्रंथाची पहिली आवृत्ती ग्रंथ प्रसिद्ध होण्यापूर्वीच विकली गेली, यावरून त्याची लोकप्रियता कळून येते. अद्यापपर्यंत या ग्रंथाला दोन पुरस्कार मिळाले आहेत. या सुयशाबद्दल प्रस्तुत मित्रद्वयाचे अभिनंदन करण्यात काही हातचे राखावे, असे मला वाटत नाही.

(१)

ग्रंथाचा प्रचंड आवाका, अवाढव्य विस्तार (१२८० पाने), कवेत न मावेल इतक्या दीर्घ काल खंडातील घटनांचा व प्रसंगांचा त्यात घेतलेला तपशिलवार आढावा, पानोपानी केलेले आधार ग्रंथांचे उल्लेख (सूत्रीत १६३ मराठी व १८० इंग्रजी पुस्तकांची नावे आहेत.), जागजागी घातलेली चित्रे व छायाचित्रे (यांची संख्या ८०० च्या वर जाईल.), एकमेकांशी सकृत् दर्शनी असंबद्ध वाटणारे प्रसंग व अवतरणे एकत्रित आणून झालेली मौज, (उदा. इंग्रज अधिकारी ब्लेट यांच्या पुस्तकावर लिहिताना प्रा. मोरे यांना टिळकांना 'ब्लेट' हे टोपणनाव पडले होते हे आढळते.) या सगळ्यांचा गजबजाट पाहून सामान्य वाचक प्रथमतः भांबावूनच जाईल. काही छायाचित्रे फारच वेधक आहेत. (उदा. पान १९६ वरील 'भाऊबंदकी' नाटकातील दोन छायाचित्रे व पान २२८ वरील गांधीजींच्या स्वागताचे

अनुक्रमणिका

छायाचित्र). मजकुरा इतकेच महत्त्व देऊन ही छायाचित्रे देखील वाचकांनी 'वाचली' पाहिजेत.

पुस्तकात नाना व्यवसायातील व नाना हिकमती अंगी असणाऱ्या दोन हजाराहून अधिक व्यक्ती आपल्याला भेटतात. नट, नाटककार, नाटक मंडळांचे मालक व व्यवस्थापक, चित्रकार, छायाचित्रकार, चित्रपटकार, गायक, संगीतकार, मेळेवाले, कलापथक-वाले, संघ व सेवादल अशांचे गणनायक, धर्मगुरू, साधू, संन्यासी, राजकीय व सामाजिक कार्यकर्ते, वृत्तपत्रकार, शिक्षक, प्राध्यापक, वकील, वैद्यकीय व्यावसायिक, ग्रंथकार, शास्त्रज्ञ, कीर्तनकार, कथाकार, पुराण सांगणारे, प्रवचनकार, उद्योगपती, मजूर व मजूरनेते, क्रांतिकारक, साम्यवादी, सर्वोदयवादी, लोकशाही समाजवादी, व्यापारी, बहुश्रुत विद्वान्, इतिहासकार व लोकोत्तर नेते अशा जीवनातील विविध क्षेत्रात व निरनिराळ्या पातळ्यांवर कार्य करणाऱ्या सामान्य व अधिकारी माणसांशी आपली गाठ पडते. काळाच्या पडद्याआड गेलेल्या ज्येष्ठांशी चार गोष्टी केल्याचे समाधान लाभते. मला स्वतःला, माझ्याशी ज्यांचे निकटचे नाते किंवा जवळची ओळख होती, अशा किती तरी व्यक्ती पुस्तकात आढळल्या, त्यांनी लिहिलेली किंवा बोललेली वाक्ये वाचताना त्यांचे हावभाव, मुद्रेवरील छायाप्रकाश, आवाजातील खर्ज-कोमल चढ-उतार जाणवले. ही सर्व माणसे विलोपली आहेतच पण आपणही तसेच विराम पावणार आहोत, ही चुटपुटही मनात येऊन गेली. इतिहासाचा जिवंत प्रत्यय काय असतो, याचा काहीसा अनुभव या पुस्तकाच्या वाचनातून मिळतो यात शंका नाही. पुस्तकाच्या लोकप्रियतेचे हे महत्त्वाचे कारण आहे.

असा हा अचाट ग्रंथ लिहिण्यासाठी प्रा. मोरे यांना जिवापाड कष्ट घ्यावे लागले असतील, हे वेगळे सांगितले पाहिजे असे नाही. लेखनाचे गुण-अवगुण बाजूला ठेवले तरी मोठ्या आकाराची १२८० पाने लिहिणे हे काही कमी परिश्रमाचे काम नाही. तेवढ्या लिखाणासाठी, वर सांगितलेच आहे की, त्यांनी किमान ३४३ पुस्तके वाचली. बरे, ही पुस्तकेही सहज हाती लागतील अशी नाहीत. काही पुस्तके अगदी दुर्मिळ झालेली आहेत. उदा. स. आ. जोगळेकरांचे 'जोसेफ मॅझिनी', अनंतराव गद्र्यांचे 'स्वराज्य सुंदरी', कृष्णाजी आबाजी गुरुजी यांनी लिहिलेले 'लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक यांचे ५० वर्षांचे चरित्र' अशा सारखी पुस्तके पाहायला मिळणे कठिण झाले आहे. या जुन्या पुस्तकांची गोष्ट सोडली तरी त्यामानाने अलिकडे प्रसिद्ध झालेली पुंडलिकजी कातगड्यांचे आत्मचरित्र, प्रेमाबाई कंटक यांचे 'सत्याग्रही महाराष्ट्र' किंवा सप्र्यांचे '१९४१ मधील महाराष्ट्राच्या राजकीय उत्कर्षाची विधायक योजना' ही पुस्तके मिळविण्यासाठी देखील खूप पायपिटी करावी लागली असणार. प्रा. मोरे बडोद्याच्या विद्यापीठाच्या ग्रंथालयापर्यंत पुस्तकांच्या शोधात पोचले, यावरून त्यांनी केलेल्या प्रयत्नांची कल्पना येते. असा विशाल संशोधन प्रकल्प पुरा करावयाचा म्हणजे अभ्यासकांशी चर्चा ही करायलाच हवी. प्रा. मोरे हा ग्रंथ मुळात लेखमालेच्या रूपात लिहित असतानाच त्यांचा ज्यांच्यांशी संवाद चाले त्यांची माहिती मला मिळत होती. 'लोतेम' साठी 'कॉनन डॉईल' ह्या रहस्यकथाकाराची तपासणी करावी लागेल, असे कोणाला वाटेल काय? पण प्रा. मोरे यांनी डॉईलची झडती देखील घेतली.[१] (१०७) इतके सगळे वाचायचे, ऐकायचे आणि त्याची संगतवार मांडणी करायची या कामासाठी केवढा 'रवंथ' करावा लागेल याची थोडीशी कल्पना ज्यांनी असे संशोधनपर लेखन केले असेल त्यांना येईल. प्रा. मोरे यांनी 'काया वाचा मने' करून कष्ट घेतले असे म्हणणे किती यथार्थ आहे, हे यावरून कळेल.

प्रा. मोरे हे तत्त्वज्ञानाचे अभ्यासक आहेत. त्यामुळे तत्त्वज्ञानातील संकल्पना इतिहासातील घडामोडीचे आकलन करून घेण्यासाठी ते वापरतात. टिळकांपासून गांधींकडे नेतृत्वाचे जे संक्रमण झाले त्यासाठी त्यांनी विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानातील 'पॅरॅडाईम शिफ्ट' ही संकल्पना वापरली आहे. प्रा. मोरे यांचा आग्रह असा आहे की, ही संकल्पना 'कला ,समीक्षा, इतिहास, राजकारण यांनाही लागू होते'[२] (३७१). प्रा. मोरे यांनी 'पॅरॅडाईम' या संकल्पनेचे थोडक्यात पण चटकदार स्पष्टीकरण केले असले, तरी ही संकल्पना ज्या कुन्ह या पंडिताने प्रथम मांडली त्याने पहिला पॅराडाईम सोडून दुसरा पॅरॅडाईम स्वीकारताना जी गोंधळाची परिस्थिती निर्माण

होते, एक प्रकारचे वैचारिक अराजक माजते याचे जे चित्र रंगविले आहे, त्याचे पुरेसे विवेचन प्रा. मोरे यांनी केले नाही. विज्ञानासारख्या बऱ्याच काटेकोरपणे आखलेल्या व जेथे विचारातून आलेल्या निष्कर्षांचा रोकडा व निर्णायक पडताळा लवकर मिळण्याची शक्यता असते अशा क्षेत्रात जर 'पॅरॅडाईम शिफ्ट' होताना बजबजपुरी माजते तर राजकारणासारख्या भरमसाट विषयात मुळात 'पॅरॅडाईम' ही संकल्पना किती मुरड घालून वापरावी लागेल आणि त्यातूनही 'पॅरॅडाईम शिफ्ट' होताना घडून आलेल्या अनागोंदीचे कसे आकलन करता येईल असा प्रश्न येतो. प्रा. मोरे लिखाणाच्या ओघात 'पॅरॅडाईम' या संकल्पनेचा उल्लेख करून गेले, परंतु त्याचा अधिक सखोल आणि गांभीर्याने विचार व्हायला हवा होता. तसेच हे देखील लक्षात घ्यायला हवे की, विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानातही 'पॅरॅडाईम' ही संकल्पना मान्यता पावली आहे, असे नाही. याखेरीज जैनांचा 'नयवाद', क्षेमेंद्राची 'अमला प्रज्ञा' या तात्त्विक संकल्पनाही प्रा. मोरे यांच्या लेखनात येतात. पण त्यांची चर्चा करण्याचे येथे कारण नाही.

इतिहास ही प्रक्रिया आहे की, व्यक्तिकर्तृत्वातून इतिहास घडतो, असा प्रश्न प्रा. मोरे यांनी उपस्थित केला आहे. (१०६-१०७) 'इतिहासाचा मनुष्यनिरपेक्ष विचार, कर्तृत्व निरपेक्षविचार सावरकर करीत नाहीत' असे विधान करून प्रा. मोरे पॉपर या तत्त्वज्ञाचा हवाला देऊन सांगतात की, 'मानवी व्यक्ती व त्यांच्या कृती याशिवाय इतिहास घडूच शकत नाही' हे खरे असले तरी 'कर्त्याने एकदा कृती केली की, त्यातून काय निष्पन्न व्हावे, यावर त्याचे नियंत्रण राहात नाही. ती एक स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असलेली प्रक्रिया बनते. अशा अर्थाने ती मनुष्य-निरपेक्ष व कर्तृत्व निरपेक्ष झालेली असते.' प्रा. मोरे यांच्या या विवेचनात थोडा अर्धवटपणा राहिलेला आहे. मनुष्याच्या कृतीला त्या कृतीच्या उद्दिष्टाशी विपरीत अशी फळे येऊ शकतात हे नोंदवून पॉपर असे सांगतो की, ही विपरीतता नियंत्रणात राहावी यासाठी सामाजिक परंपरा निर्माण झालेल्या असतात. थोडक्यात असे की, कर्त्याला या परंपरेचे अचूक भान असेल, तर त्यांच्या कृतीच्या अनपेक्षित परिणामांना तो वेसण घालू शकतो. म्हणजे इतिहास पुढे सरकतो तो कर्ता व परंपरा यांच्या परस्पर मेळ बसण्यातून. शिवाय हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, इतिहासाची जी काही प्रक्रिया असेल तिचे आकलन इतिहासकाराला कर्त्यांच्या कृती व त्यांचे परिणाम यांच्या द्वारेच होऊ शकते. याचा पडताळा या पुस्तकात लगेचच मिळतो. (११२) ते म्हणतात, 'हिंदू, मुसलमान व ब्रिटिश यांच्यातील परस्पर संबंधांचा वेध घेताना, (तो) काही महत्त्वाच्या व्यक्तींच्या संदर्भात घेणे विश्लेषणाच्या दृष्टीने सोयीचे ठरेल.'

प्रा. मोरे यांच्या लिखाणाचा रोख असा आहे की, इतिहासाकडे एक प्रक्रिया म्हणून पाहाणे जास्त योग्य आहे. ही प्रक्रिया व्यक्तींच्या कृतीतून प्रत्ययाला येत असली तरी ती व्यक्तिनिरपेक्ष असते; त्याचप्रमाणे ती कालानुक्रमाने उलगडत असली तरी अनुक्रमनिरपेक्षतेने तिचा विचार केला पाहिजे. 'घटना घडताना काळात घडतात आणि काळानुक्रमानेच घडतात... फक्त त्यांची मांडणी करताना कालभान न सोडता मागेपुढे करणे... आवश्यक ठरते'. (मनोगत १०) यात प्रा. मोरे यांनी फारसे नवे काही सांगितले आहे, असे नाही. एक विषय हाती घेतला की, तो संपवून मगच दुसरा विषय, समकालीन असला तरी, हाती घ्यावा लागतो, हे खरेच आहे. परंतु तसे करताना लिखाणात विस्कळितपणा, पुनरावृत्ती आणि 'फाटे फुटणे' अशा सारखे दोष येऊ नयेत. हे पुस्तक मुळात लेखमालेच्या स्वरूपात प्रसिद्ध झाल्यामुळे असेल, पण वाक्येच्या वाक्ये पुनः आली आहेत; मुसलमानांच्या बाबतीत लिहिणाऱ्या हंटर, ब्लेट इ. इंग्रज अधिकाऱ्यांच्या पुस्तकांचे नकोत इतक्या लांबीचे आढावे आले आहेत; नेपियर, जॉन लॉरेन्स, मेटकाफ, थॉम्सन यांच्या पुस्तकातील उतारे आहेत आणि पुस्तकाला सुबक व सुघटित रूप यायला हवे, ते आलेले नाही. हेही शक्य आहे की, प्रा. मोरे यांचे उद्दिष्टच एक ऐसपैस व विस्तृत हकिकतनामा वाचकांपुढे ठेवावा, असे असेल.

(२)

प्रा. मोरे यांची रंजक निवेदनशैली ही या ग्रंथाची जमेची बाजू आहे. 'साप्ताहिक सकाळ' ह्या लोकरंजक नियतकालिकातून लेखमालेच्या रूपात पुस्तक लिहिले गेले. त्यामुळे प्रा. मोरे यांची अभ्यासाची जी भक्कम बैठक





आहे ती लिखाणात वाचकाला शीण वाटावा अशा क्लिष्ट रीतीने उतरलेली नाही. "ऐन जीवनी पिकले झुकले। मित्र असावे भवती जमले" अशा मैफिलीत एखाद्या बहुश्रुत, बहुत अनुभवलेल्या व खूपसे फिरलेल्या पोक्त माणसाने शिळोप्याच्या गप्पा माराव्यात असा थाट पुस्तकाला लाभलेला आहे. निवेदनाचा ओघ तुटू नये म्हणून तळटीपा दिलेल्या नाहीत; अवतरण चिन्हांकित मजकूर कोणत्या पुस्तकात आला आहे हे बऱ्याच ठिकाणी सांगितले आहे. परंतु जिथे सांगितले नाही तेथे कधी कधी अन्याय केल्यासारखे वाटते. उदा. 'गोविंद जातीने मराठा असूनही त्यांना प्रतिभादेवीने झिडकारले नव्हते' असे प्रसिद्ध समीक्षक रा. श्री. जोग यांनी म्हटले आहे'. (५६) असे प्रा. मोरे लिहितात. अवतरण म्हणून घेतलेले वाक्य जोगांच्या कोणत्या पुस्तकात आले आहे, ते प्रा. मोरे यांनी सांगायला हवे होते. प्रा. जोग यांचे औचित्याचे भान सुटत नसे. बरे आधारग्रंथांच्या यादीतही जोगांच्या पुस्तकाचा उल्लेख नाही. इतक्यावर भागले नाही. प्रा. मोरे असा उपरोधपूर्ण शेरा मारतात की, 'जणू काही शुद्ध बोलणे आणि काव्यरचना करणे आणि मराठा जात यांचा ३६ चा आकडा आहे.' (तेथेच.) असो. गप्पात असे होते.

गप्पांच्या फडात कथन करणारा व ऐकणारे यांच्यात एक विश्वास असतो. कथनकर्ता आपल्याला पाहिजे त्या प्रसंगाकडे किंवा मुद्द्यांकडे गप्पांचा ओघ सांगून सवरून वळवून घेतो. 'हा गट <u>तसा</u> टिळकांची परंपरा सांगणारा असला तरी ......' (मनोगत तेरा) किंवा '१९०८ मध्ये गांधी काय करीत होते हे आता पाहायला हवे' अशा सारखी संभाषणसुलभ वाक्ये येतात. गप्पांमध्ये कोपरखळ्या, चिमटे, टपला याही शब्दांच्या वाटेने दिल्या-घेतल्या जातात. 'महाराष्ट्रातल्या काही मातब्बर तत्त्वज्ञान-अभ्यासकांचे मुख्य भांडवल **<u>कांट समजणे</u>** हे असते' (८५१) असा एक टोमणा वाचायला मिळतो.

प्रा. मोरे यांचा कुलगुरू पदावर काय राग आहे, ते कळत नाही. कर्झन विषयी ते सांगतात, 'मायदेशी परतल्यावर त्यांच्या पेक्षा कमी कर्तृत्वाच्या गव्हर्नर जनरलांची जशी दखल घेतली जाई, तशीही त्यांच्या (पक्षी: कर्झनच्या) वाट्याला आली नाही. एकदा त्यांना ऑक्सफर्ड विद्यापीठाचे कुलगुरू केले. हेतू हाच, की त्यांनी राजकारणात फारशी लुडबूड करू नये.' (१८२) जयकरांविषयी ते लिहितात 'जयकरांना घटनासमितीमध्ये प्रविष्ट करून घेण्यामागे बाळासाहेब होते. अर्थात् तिथेही जमेनासे झाल्यावर जयकरांनी राजीनामा दिला, तेव्हा बाळासाहेबांनी त्यांच्याकडे पुणे विद्यापीठाच्या उभारणीचे काम सोपवून त्यांना कुलगुरु म्हणून <u>नियुक्त करवले.</u>'[३] (९६२) थोडक्यात प्रा. मोरे यांना असे सुचवायचे आहे की, जे राजकारणात कुचकामी ठरतात त्यांना त्यांचे समाधान करण्यासाठी कुलगुरु केले जाते. पण निदान उपरोक्त उदाहरणात तरी स्थिती तशी नव्हती. कसे ते पाहू.

पहिली गोष्ट अशी की, ऑक्सफर्ड विद्यापीठाचे कुलगुरुपद ही मोठ्या मानाची जागा त्या काळी व नंतरही समजली जात असे. हिंदुस्थानातून इंग्लंडला गेल्यावर कर्झनने विद्यापीठांच्या विकासाचा प्रश्न हाती घेतला. त्यामुळे त्याला कुलगुरु म्हणून नेमण्यात आले. बरे पुढे राजकारणातही कर्झनने उच्च स्थाने पटकाविली. १९१९ पासून २४ पर्यंत तो इंग्लंडचा परराष्ट्रमंत्री होता.[४] जयकरांच्या बाबतीत सांगायचे तर पुणे विद्यापीठ स्थापन करण्याचे ठरल्यावर सर्वांच्याच मते रँग्लर परांजपे यांच्या इतका सुयोग्य मनुष्य कुलगुरुपदासाठी दुसरा कोणीच नव्हता. त्या वेळचे शिक्षण संचालक दा. चि. पावटे यांनी खेरांना परांजप्यांचेच नाव सुचविले होते. परंतु, खेर पावट्यांना म्हणले की, "मी ब्राह्मण आहे; परांजपे सारख्या ब्राह्मणाला मी कुलगुरु म्हणून नेमले तर माझ्यावर जातीय पक्षपाताचा आरोप येईल." त्यामुळे जयकरांची नेमणूक झाली. थोडक्यात, जयकरांची नेमणूक करणे खेरांच्याच सोयीचे होते.[५]

प्रा. मोरे यांनी तळटीपा द्यायच्या नाहीत असा निर्णय घेतला तो त्यांच्या निवेदनशैलीला अनुरूप असाच होता. पण शैली ढिली झाली म्हणून विधाने सैलपणे केली जावीत, हे बरे नाही. याची बरीच उदाहरणे देता येतील. सहज हाताशी आली म्हणून दोन उदाहरणे देतो. ब्राह्मणांवर, विशेषतः चित्पावनांवर इंग्रजांचा फार राग होता, याचे उदाहरण म्हणून 'निबंधमाले' विरुद्ध 'एलिफास' नावाच्या साहेबाने काहूर उठविले होते याचा उल्लेख करून प्रा. मोरे पुढे लिहितात 'मालेची अवतार-

समाप्तीही येथेच झाली. एलिफास याचे तक्रारखोर लेखन हे निमित्त.'[८] पण हा उल्लेख साफ चुकीचा आहे. 'एलिफासचे तक्रारखोर लेखन' झाले १८७६ मध्ये.[६] त्यानंतर ६ वर्षे, म्हणजे १९८२ मध्ये विष्णुशास्त्र्यांचे निधन झाले तोपर्यंत, 'निबंधमाला' चालू होती. चार अंक तर शास्त्रीबोवांच्या मृत्यूनंतर निघाले. त्यानंतर लो. टिळकांचा पुण्यातील तरुणांवर केवढा प्रभाव होता हे सांगताना प्रा. मोरे लिहितात 'खुदीराम बोसची चित्रे मात्र पुण्यातील भिंतीभिंतीवर दिसू लागली,' असे न.विं. तथा काकासाहेब गाडगीळ 'पथिक' या आत्मचरित्रात लिहितात. निदान यामागे तरी टिळकांची प्रेरणा असणे शक्य होते'. यातील 'भिंतीभिंतीवर' हा शब्द वाचून मला शंका आली. कारण, पुण्यातील लोकांचा १९०८ साली इंग्रजांवर कितीही राग झाला असला तरी इंग्रजांचा धसकाही त्यांना वाटत होताच. 'पथिक' मध्ये काकासाहेबांनी 'भिंतीवर' असा सावध शब्द वापरला आहे.[७] आशय असा की, काही धाडसी लोकांनी बहुधा घरातल्या भिंतींवर खुदीरामाची चित्रे टांगली. अशा चुकांमुळे प्रा. मोरे यांच्या प्रतिपादनाला धक्का पोचतो असे नाही; पण निष्काळजीपणा दिसून येतो. हेही खरे की, जो लिहितो त्याच्या हातूनच अशा चुका होणे शक्य असते.

प्रत्येक कालखंडात राजकारण लोकांपर्यंत पोचविणारे माध्यम अस्तित्वात असतेच. मराठेशाहीत पोवाडे व लावण्या यांच्याद्वारे राजकीय घडामोडी गावोगावी पोचत होत्या. इंग्रजी राजवटीत वर्तमानपत्रे आली. पुढे गणपतीचे मेळे, कीर्तने, वग यांच्या सहाय्याने राष्ट्रीय पक्षाने आणि सत्यशोधकांनी लोकांपर्यंत जाण्याचा उपक्रम केला. त्याहून प्रभावी साधन म्हणजे नाटके. राजकारण जोपर्यंत सभागृहात व कार्यकर्त्यांच्या अड्ड्यात ठरत होते व ठराव आणि अर्ज यांच्या बरोबर संपत होते, तोपर्यंत नाटके राजकारणापासून दूर होती. पण टिळकांच्या काळात राजकारणाला लोक चळवळीचे रूप आले आणि नाटकाच्या वाटेने राजकारण्यांनी लोकांशी संवाद साधायचा असा प्रघात सुरू झाला. त्यातून टिळकांचे आयुष्य म्हणजे नाट्यपूर्ण घटनांची एक साखळीच. साहजिकच नाट्य व्यावसायिकांना टिळकांचा छंदच जडला. पु. रा. लेले यांनी म्हटले आहे की, "नाटकातील अठ्ठ्याण्णव टक्के नट टिळक पक्षाचे पुरस्कर्ते असत आणि केसरीला जास्तीत जास्त वाचक लाभत." शिवरामपंत परांजपे यांचे एक नाटक ... इतके जहाल होते की, ते करणाऱ्या कंपनीवर व नटांवर राजद्रोहाचा खटला होण्याचा दाट संभव होता. त्यावेळी नटांनी एका आवाजाने सांगितले की, 'आम्ही सगळे तुरूंगात जाण्यास तयार आहोत, पण हे नाटक करायचे.'[८] साहजिकच टिळक-युगात रंगभूमी टिळकांच्या राजकारणाच्या पडसादांनी दुमदुमून गेली.

प्रा. मोरे यांनी दा. वि. नेवाळकरांच्या 'धर्मरहस्य' व 'दंडधारी' या नाटकांचा थोडक्यात परामर्श घेतला आहे. (१७६) 'दंडधारी' ह्या नाटकाचा नायक 'दंडधारी' हा टिळकांची प्रतिमा असला, तरी नाटकांतील लोकप्रिय पात्रे 'विक्षिप्त' व 'काकशीर्ष' या नावाची होती. विक्षिप्त हा पुरुष होता पण तो स्त्रीवेष घेऊन सुधारकांच्या लंपटपणाचा स्फोट करणार होता. हे नाटक एक स्त्रीनाटक मंडळी करीत असे. विक्षिप्ताचे काम करणारी नटी, आपण सुधारकांना आपल्या नादी कसे लावू याचे वर्णन करताना 'जे नेत्रकटाक्ष फेकी त्यामुळे प्रेक्षक तिच्या पुरे पकडीत सापडत' असे लेले यांनी सांगितले आहे.[९] पुढे खाडिलकरांसारख्या कसलेल्या नाटककाराने टिळकांचे राजकारण पौराणिक कथांच्या रूपात लोकांपुढे ठेवले आणि रंगभूमीचे सुवर्णयुग निर्माण केले.

याच सुमाराला कादंबऱ्यांचा फैलाव झाला. कादंबऱ्यांतूनही राजकीय कारस्थाने त्याचप्रमाणे सामान्य कार्यकर्त्यांचे राजकीय जीवन यांचे उठावदार चित्रण येऊ लागले. मला फार आनंद वाटला की, हडपांची 'वादळ' ही कादंबरी आणि माडखोलकरांच्या 'मुक्तात्मा' व 'मुखवटे' या कादंबऱ्यांचे उल्लेख प्रा. मोरे यांनी केले आहेत. तथापि, ना. सी. फडक्यांच्या 'प्रवासी' आणि 'उन्माद' या कादंबऱ्यांची दखल प्रा. मोरे यांनी घ्यायला हवी होती. टिळकांच्या निधनाबरोबरच असहकाराची चळवळ उभी राहिली. 'टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ' हे राष्ट्रीय विद्यापीठ निघाले. या सर्वांशी फडक्यांचा जवळचा संबंध होता, टिळकांना श्रद्धांजली वाहण्यासाठी पुण्याच्या मंडईत जी सभा भरली त्यात झालेले फडक्यांचे व्याख्यान फार चांगले





होते.[१०] 'प्रवासी' मध्ये या काळाचे फडक्यांनी केलेले चित्रण प्रत्ययकारी आहे. 'उन्माद' ही कादंबरी 'मुक्तात्मा' प्रमाणेच डांग्यांच्या चरित्रावर आधारलेली आहे.

पण स्वदेशी चळवळीतील पुण्याचे सामान्य मनुष्याच्या नजरेतून केलेले उत्कृष्ट चित्रण चिं. वि. जोशी यांच्या 'चार दिवस सुनेचे' या छोट्या कादंबरीत आले आहे. या कादंबरीची नायिका व निवेदिका विधवा भिमाबाई कसबा पेठेतल्या आपल्या घरात दारिद्र्यात दिवस काढीत होती. आपला मुलगा भगवंता शिकून मोठा होईल व मामलेदार होऊन घराचे दारिद्र्य संपवील, ही एकच आस तिला होती. पण स्वदेशीच्या चळवळीत, शाळकरी असलेल्या भगवंताने, नू. म. वि. सोडून भोपटकरांच्या 'महाराष्ट्र विद्यालया'त जाण्याचे ठरविले. तेव्हा नेमस्त विचाराचे, शेजारी राहाणारे, अग्निहोत्री त्याला म्हणाले, 'भगवंत, टिळकांनी तुम्हा मुलांना राष्ट्रीय शिक्षण घ्या, असं सांगितलं आहे ...त्यांनी आपले मुलगे न्यू इंग्लिश स्कूलमधून काढून राष्ट्रीय शिक्षण देणाऱ्या संस्थेत घातले आहेत का?' भिमाबाईचे भिक्षुक वडील तिला सांगतात, "टिळक एवढा वजनदार असला तर बघा गंमत. त्याच्या शिफारसपत्रानं एखाद्या ऑफिसात पट्टेवाल्याची सुद्धा नोकरी मिळते का पाहा." हा साराच प्रसंग मला वस्तुनिष्ठ वाटतो. स्वदेशीची चळवळ व तिला टिळकांनी आणलेले वादळाचे रूप इतक्या काळानंतर आपल्याला कितीही वेधक वाटले, तरी तत्कालीन बहुतेक माणसे स्वार्थ सांभाळूनच त्या गडबडीकडे पाहात असणार.

प्रस्तुत पुस्तकातील निराळा उपक्रम म्हणजे व्यक्तींच्या जातींचे व पोटजातींचेही उल्लेख. अभ्यासपूर्ण पुस्तकात काही वेळा जात-पोटजातीचा उल्लेख करणे अपरिहार्य होते ही गोष्ट प्रा. य. दि. फडके यांनी लिहिलेल्या 'शाहू छत्रपती आणि लोकमान्य' या पुस्तकातून ठसठशीतपणे लक्षात आली. शाहू छत्रपती यांच्या पदरच्या 'डोंगरे', 'सोहनी' अशी चित्पावनी आडनावे असलेल्या मनुष्यांनी लोकमान्य टिळकांशी, व्हॅलेटाईन चिरोलच्या पुस्तकाच्या संदर्भात तसेच वेदोक्ताच्या प्रकरणात वैर धरावे ही गोष्ट पटणारी नव्हती. तथापि, फडक्यांनी आपल्या पुस्तकात ते दोघे चित्पावन नव्हते तर अनुक्रमे कायस्थ व सारस्वत होते, असा खुलासा केला होता.[११] सारांश, तत्कालीन वाद व बखेडे समजून घ्यायचे असतील तर प्रमुख व्यक्तींचा जातीसकट उल्लेख करावा लागतो, हे स्पष्ट झाले होते. प्रा. मोरे हे तर महाराष्ट्राच्या इतिहासाचा उलगडा जातींचे आपसातील संबंध लक्षात घेतल्यांवाचून होऊच शकत नाही असे मानणारे असल्यामुळे (१६-१७) (आणि ते योग्यच आहे.) त्यांच्या पुस्तकात जातवार उल्लेख यावेत हे साहजिकच आहे. प्रा. मोरे यांचे अभिनंदन अशासाठी केले पाहिजे की, हा नाजूक विषय स्पष्टपणे हाताळताना त्यांनी स्वतःचा तोल ढळू दिलेला नाही.

हे सर्व असले तरी, प्रा. मोरे यांच्या गप्पिष्टपणामुळे असेल, या जातीच्या अगर वर्णांच्या उल्लेखांचा उपयोग करून अकारण विस्तार करण्याचा मोह त्यांना काही ठिकाणी झाला आहे. उदाहरणार्थ, 'टिळक ब्राह्मण व गांधी वैश्य. क्षत्रिय कोणीच नव्हे. मग गीतेने क्षत्रियाचा गुण म्हणून सांगितलेले हे धैर्य आले कोठून?' असा प्रश्न उपस्थित करून त्यांनी बरेच विवेचन केले आहे. त्यात परशुरामाने कर्ण हा ब्राह्मण नव्हे, हे कसे ओळखले, यांची कथा ही दिली आहे. पुढेही 'जैन', 'वैष्णव', 'भागवत' अशा पंथांची तत्त्वज्ञाने व दैवते यांची अनाठायी माहिती त्यांनी दिली आहे. गोष्ट अशी की, गीतेने वर्ण हे 'गुण-कर्म' यांच्या प्रकारावरून ठरतात, जन्मावरून नव्हते, असे मानले आहे. त्यामुळे गीता ब्राह्मण व क्षत्रिय यांचे 'गुण' सांगते. वैश्य आणि शुद्र यांची कर्मे मात्र सांगते. टिळक हे जन्माने ब्राह्मण व गांधी हे जन्माने वैश्य होते, गुणांमुळे नव्हेत. त्यामुळे गीतेच्या चौकटीत वरील प्रश्न उद्भवतच नाही. गांधींच्या बाबतीत बोलायचे तर गांधी घराण्याने पाच पिढ्यांच्या पूर्वीच वैश्यवृत्ती सोडली होती व काठेवाडातील संस्थानी राजकारणात भाग घेऊन हे घराणे मुरब्बी राजकारणी बनले होते. याची संपूर्ण हकीकत पॅरेलाल यांनी 'अर्ली फेज' या पुस्तकात दिली आहे.

आपल्या जातिवर्णांकित समाजरचनेमुळे प्रत्येक व्यक्तीला जात चिकटलेली आहेच. आपण 'अ' या व्यक्तीची 'क्ष' जात आणि 'ब' या व्यक्तीची 'य' जात असा

उल्लेख करताना 'अ' आणि 'ब' यांच्यामध्ये व्यवहारी जगातही अतूट अंतर राहात असले पाहिजे असे सुचवून जातो. परंतु, पारंपरिक समाजात भिन्न जातीतील घराणी एकमेकांशी अतिशय जिव्हाळ्याने वागताना दिसतात. उदा. छत्रपतींचे भोसले घराणे व आर्वीच्या पंडितरावांचे 'राजोपाध्ये' घराणे, ही घराणी पिढ्यानुपिढ्या एकमेकाशी निकटचे नाते ठेवून राहिली होती, हे आपण पुढे पाहूच. दुसरे, 'क्ष' आणि 'य' या जाती जातींच्या उतरंडीत एकमेकांपासून दूर वाटल्या तरी त्यांच्यासाठी अंतर भरून काढणाऱ्या असंख्य जाती या दोन जातींच्या मध्ये असत. दोन गुणोत्तरीय संख्यांच्यामध्ये (उदा. २/३ व ४/५) असंख्य गुणोत्तरीय संख्या बसलेल्या असतात, तशीच ही स्थिती होती. त्यामुळे 'क्ष' आणि 'य' यांच्या मधील जैवसंबंध (Organic relationship) जागता राहात असे. इंग्रजांनी जनगणनेच्या अहवालात जातवारीने मनुष्यसंख्या दाखवण्यावर जो आक्षेप घेतला जातो, तो या स्वरूपाचा असतो.

(३)

प्रा. मोरे आपल्या पुस्तकाचे वर्णन 'थीमॅटिक हिस्टरी', म्हणजे विषयनिष्ठ इतिहास, असे करतात. पुस्तकाच्या नावावरून आपणास असे वाटते की, लोकमान्य टिळकांच्या मृत्यूनंतर गांधीजींचे राजकीय नेतृत्व स्वीकारीपर्यंत लोकमान्यांच्या अनुयायात जो कलह झाला तो या इतिहासाचा विषय आहे. थोडक्यात म्हणजे टिळकांच्या मृत्यूपासून (१९२०) ते फैजपूर काँग्रेसपर्यंत (१९३६) राजकारणात ज्या घडामोडी झाल्या त्याचे वर्णन प्रा. मोरे करणार आहेत, अशी आपली अपेक्षा असते. परंतु, प्रा. मोरे यांनी आपल्या विषयाचा परीघ खूपच ताणला आहे. ते सांगतात, 'टिळकांकडून गांधींकडे होणारे नेतृत्वाचे संक्रमण हा महाराष्ट्रासाठी एक क्लेशकारक व वेदनादायक अनुभव ठरला... जातीजातींमध्ये आधीच नांदणारे वैमनस्य अधिकच वाढले. या साऱ्याचे अंतिम पर्यवसान महाराष्ट्रातीलच एका व्यक्तीच्या हातून गांधींचा खून होण्यात झाले.' (मनोगत आठ).

गांधींच्या खुनाची पूर्वपीठिका टिळकोत्तर राजकीय संघर्षापर्यंत नेण्याचा हा विचार प्रा. मोरे यांनी नव्याने मांडला आहे, असे नाही. ना. ग. तथा नानासाहेब गोरे यांनी गांधींच्या खुनानंतर आठवड्याभरातच लिहिलेल्या लेखात हीच मीमांसा मांडली होती. गोऱ्यांच्या मताने गांधीजींचा खून हा, "वीस सालानंतर नेतृत्व संपुष्टात आलेल्या आणि अठ्ठेचाळीस सालानंतर पुनः नेतृत्व मिळण्याची आशा नष्ट झालेल्या महाराष्ट्रातील कमालीच्या अहंकारी, अधिकारलोलुप, वर्गनिष्ठ अन् स्वभावतःच जनताविरोधी अशा मध्यमवर्गीय ब्राह्मणवर्गाने आपले आसन स्थिर करण्याचा व हिंदुस्थानातील प्रतिक्रांतीचे नेतृत्व मिळविण्याचा अखेरचा प्रयत्न होता."[१२] (मला आठवते त्याप्रमाणे ५७ सालच्या निवडणुकीला नानासाहेब उमेदवार होते तेव्हा त्यांनी या लेखाविषयी खेद व्यक्त करणारे पत्रक काढले होते.)

प्रा. मोरे यांनी 'लोतेम' हा ग्रंथ लिहिताना प्रा. य. दि. फडके यांच्या 'विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र' या इतिहास-पुस्तकाचा ठिकठिकाणी आधार घेतला आहे. प्रा. फडके यांनी सदर इतिहासासाठी पदरमोड करून जे अविश्रांत परिश्रम घेतले व ज्या साक्षेपाने सर्व पुराव्यांची मोळी बांधली त्याबद्दल कोणासही त्यांच्या विषयी आदरच वाटेल. मात्र हा इतिहास लिहिताना त्यांच्या मनात हीच इतिहासदृष्टी होती, असे वाटल्याखेरीज राहात नाही. गोऱ्यांचा वर दिलेला उतारा नोंदवून प्रा. फडके म्हणतात, "पण तो (पक्षी : प्रयत्न) फसला ही वस्तुस्थिती नोंदवण्यावर नानासाहेबांनी समाधान मानले असते तर ते आक्षेपार्ह ठरले नसते."[१३] याचा अर्थ असा की, गांधींचा खून हा १९२० सालापासून महाराष्ट्रात जे घडले त्याचा परिपाक होता, ही वस्तुस्थिती होय. ('प्रयत्न फसला' इतकीच वस्तुस्थिती प्रा. फडके यांना अभिप्रेत नसावी.)

पुढे जाऊन प्रा. मोरे यांनी न. र. फाटकांनी केलेली गांधी-हत्येची चर्चा आपल्या मूक-पसंतीसह उद्धृत केली आहे, ती अशी : 'उपवासातून गांधी उठले... यापुढे आपण सव्वाशेहून जास्त वर्षे जगणार अशी उमेद त्यांना वाटू लागली...

तेव्हा यांच्या जीविताचा नाश करणे हा उपाय महाराष्ट्रात कित्येकांना सुचला. वस्तुतः महाराष्ट्राचा व पंजाब-दिल्लीच्या कत्तलीचा बादरायण संबंध लागणेही

कठीण. महाराष्ट्रातील टिळकांच्या तालमीतला वर्ग गांधींच्या चळवळीशी बहुधा असहकाराने 'सुखं च मे शयनं च मे' अशी वृत्ती धरून वागला, पण या वेळी त्याच वर्गातील काही जणांना 'गांधींचा नाश' या कल्पनेचा हृद्रोग जडला. एका महाराष्ट्रातील ब्राह्मणाने... आपले दुष्ट इच्छित शेवटास नेले.' (१०२४).

हे सर्व उतारे इतक्याच साठी दिले की, टिळकांच्या मृत्यूनंतर घडलेल्या इतिहासाचे लक्ष्य गांधींचा खून हे होते, असे धरून या इतिहासाकडे प्रा. मोरे पाहात आहेत हे स्पष्ट व्हावे. अनेक इतिहासकारांना एखाद्या महत्त्वाच्या घटनेला लक्ष्य ठरवून त्याप्रमाणे इतिहास मागे उलगडत नेण्याचा मोह आवरत नाही. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांनी 'पानिपत १७६१' हे पुस्तक पानिपतच्या लढाईत मराठ्यांचा पराभव होणार असे ठरवून इतिहासातील सर्व पात्रे वावरत होती असे दाखविण्यासाठी लिहिले आहे, असा संशय येत राहतो. तीच गोष्ट प्रा. मोरे यांच्या 'लोतेम'ची झाली आहे. त्यांनी केले आहे काय की, गांधींचा खून ही घटना निवडली; तिची पाळेमुळे अनेक असणार व ती इतिहासाच्या निरनिराळ्या थरातून खोल गेलेली असणार; त्यातील एक मूळ त्यांनी निवडले व त्या मुळाची कथा त्यांनी सांगितली. पण हे इतरही मुळांच्या बाबतीत करता येईल; व प्रत्येक मुळाची कहाणी अशी रचून दाखविता येईल की, त्या कथेचा शेवट गांधींच्या खुनात अटळपणे होतो आहे. आपण जर असे इतिहास तपासले तर आपल्याला आढळून येईल की, प्रत्येक इतिहासातून निष्पन्न होणारा 'गांधींचा खून' वेगवेगळ्या वाणाचा आहे.

अशा तऱ्हेने इतिहास लिहिण्यावर माझा आक्षेप वेगळाच आहे. आपण नकळत अशी चूक करतो की, त्या इतिहासात येणारी प्रत्येक व्यक्ती जणू काही भविष्यात गांधीजींचा खून होणार आहे ही नियत घटना मनात धरूनच वावरत होती असे धरून तिच्या हालचालींकडे पाहातो. साहजिकच आपण त्या व्यक्तीबाबतचे असेच तपशील गोळा करून ठेवतो की, ज्यामुळे आपले जे प्राप्तव्य आहे, ते अपरिहार्य वाटावे. असे करताना आपण त्या त्या व्यक्तीवर अन्याय करतो इतकेच नाही तर खुद्द इतिहासावरही अन्याय करतो. व्यक्ती वागताना व इतिहास घडताना हे इतके उघड गृहीत असते की, पुढे काय होणार आहे याची माहिती त्या व्यक्तीला व खुद्द इतिहासालाही नाही. आपण जर घटनेची मुळे खोदण्याच्या इच्छेने इतिहास लिहीत गेलो तर आपण स्वतःच इतिहासाचे आपल्याला होणारे आकलन मर्यादित करून ठेवतो आणि इतिहासाचे सुलभीकरण करतो.

प्रा. मोरे यांनी तयार केलेल्या इतिहासाला पक्षपातीपणाचे हे व्यंग, कदाचित अहेतुपूर्वकही असेल, पण चिकटलेले आहे. त्या व्यंगामुळे काही तपशील असे दुर्लक्षिले गेले व काही तपशिलांवर कसा भर दिला गेला याची चर्चा व्हावी यासाठी मी पुढील तीन लेखात 'ब्राह्मणब्राह्मणेतर वाद', 'लोकमान्य ते महात्मा हे संक्रमण' व 'हिंदु-मुस्लिम झगडा आणि फाळणी' या विषयांचे प्रा. मोरे यांनी केलेले विवेचन तपासणार आहे व त्या अनुषगांने माझे त्या विषयांचे आकलन मांडणार आहे.

☑ ☑ ☑

तळटीपा

१. 'लोकमान्य ते महात्मा', लेखक : सदानंद मोरे. प्रकाशक : राजहंस प्रकाशन, पुणे. पृष्ठसंख्या : दोन्ही खंड मिळून १२८०. किंमत : रू. १२००/-
२. कंसातील आकडे वरील पुस्तकातील पानांचे.
३. जाड ठसा आमचा.
४. चेंबर्स बायोग्राफिकल डिक्शनरी.
५. डी. सी. पावटे यांचे इंग्रजी आत्मचरित्र, हे पुस्तक माझ्यासमोर नाही.
६. 'विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांचे चरित्र' (१८९४) पान १५७.
७. 'पथिक' (१९९४) पान ४७.
८. 'महाराष्ट्राचे दुसरे वेड' पान १५२.
९. तेथेच.
१०. 'मराठी नाटके माझा छंद' पान ३३–३४.
११. 'शाहू छत्रपती आणि लोकमान्य' पान १७१ व पान ३२३.
१२. 'विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र' खंड ६ वा, पान ९४.
१३. तेथेच.

☑ ☑ ☑

श्रद्धांजली - डॉ० ग० वा० तगारे

डॉ० अशोक चौसाळकर

डॉ. ग. वा. तगारे यांचे दि. १८ नोव्हेंबर २००७ रोजी वयाच्या ९७ वर्षी कोल्हापूर येथे निधन झाले. महाराष्ट्राने जे थोर प्राच्य विद्या विशारद आणि संस्कृत पंडित निर्माण केले, त्या परंपरेतील डॉ. ग. वा. तगारे हे एक तेजस्वी रत्न होते. शाळा खात्यात आयुष्यभर नोकरी करून त्यांनी व्यासंगाचे व विद्वत्तेचे असाधारण असे कर्तृत्व सगळ्या जगासमोर ठेवले. शेवटपर्यंत ते विद्याव्यासंगात व्यग्र होते. शिवकल्याणच्या भागवतावरील दशम स्कंधाच्या टीकेवर त्यांनी एक टिपण शिवाजी विद्यापीठाच्या संशोधन पत्रिकेसाठी लिहिले. हा महाग्रंथ शिवाजी विद्यापीठाने किंवा शासनाने प्रकाशित करावा अशी त्यांची इच्छा होती. वर्तमान पत्रांत वाचकांच्या पत्रव्यवहारात पत्र लिहून ते शेवटपर्यंत आपली मतं मांडीत राहीले, सभासंमेलनास ते उपस्थित राहात, अनेकवेळा मार्मिक मुद्दे मांडीत असत.

डॉ. तगारे यांनी त्यांच्या संशोधनाची सुरुवात प्राकृत व अपभ्रंश भाषांच्या अभ्यासापासून केली. अपभ्रंश भाषेचे ऐतिहासिक व्याकरण Historical grammar of Apbhransha या विषयावर त्यांनी पुणे विद्यापीठाची पीएच. डी. ची पदवी संपादन केली. त्यानंतर त्यांनी 'प्राकृत अपभ्रंश साहित्याचा इतिहास' हा ग्रंथ मराठीत लिहिला. त्याचप्रमाणे त्यांनी 'पाली साहित्याचा इतिहास' हा ग्रंथ लिहिला. मराठी विश्वकोशात पाली व प्राकृत भाषेवर त्यांनी अनेक नोंदी लिहिल्या. मराठी व इंग्रजी भाषेत अनेक संशोधनपर लेख त्यांनी या काळात प्रकाशित केले. या विषयात डॉ. तगारे यांचा अधिकार एवढा सर्वमान्य होता की, प्रख्यात हिंदी समीक्षक डॉ. नामवरसिंग आपण कोल्हापूरात फक्त डॉ. तगारे यांना भेटण्यासाठी आलो असे म्हणाले होते.

डॉ. तगारे यांचा पाली भाषेचा व्यासंग मोठा होता. त्यामुळे जैन व बौद्ध तत्त्वज्ञानावरही त्यांनी अनेक ग्रंथ लिहिले. साहित्य व संस्कृती मंडळासाठी त्यांनी 'कुंदकुंदाचार्य प्रवचन सार' हा ग्रंथ लिहिला. श्वेतांबर जैनांच्या 'तुलसी प्रज्ञा' या ग्रंथात पर्यावरण संरक्षणाची कल्पना कशी अनुस्युत आहे याचे त्यांनी साधार विवेचन केले. भगवान महावीर यांनी जगास कोणता संदेश दिला, याचे विवेचन त्यांनी एका पुस्तकात केले. त्यांच्या मते महावीरांनी सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य या मार्फत जगास नवा संदेश दिला.

जैन धर्माच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच डॉ. तगारे यांनी बौद्धधर्माचा खोल असा अभ्यास केला होता. भारतात निर्माण झालेल्या अनेक तत्त्वज्ञानांची प्रेरणा बौद्ध तत्त्वज्ञानातून मिळते असे त्यांचे मत होते. हिंदूंच्या पुराणग्रंथामध्ये बौद्ध विचारांचे कोणकोणते विषय हाताळले आहेत, याचा सूक्ष्म असा अभ्यास डॉ. तगारे यांनी केला व तो पुस्तकरूपाने प्रकाशित केला. त्याचप्रमाणे संत ज्ञानेश्वर आणि बौद्धांचा वज्रयान पंथ यांच्यात कोणत्या प्रकारचे अनुबंध होते व ज्ञानदेवाने बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा कशा प्रकारे अभ्यास केला होता, याचे विवेचन त्यांनी 'ज्ञानदेव आणि वज्रयान पंथ' या अभ्यासग्रंथात केले.

काही महत्त्वाच्या ग्रंथांच्या संपादनाचे काम पण डॉ. तगारे यांनी केले. शिवाजी विद्यापीठाने त्यांनी संपादित केलेला 'करवीर महात्म्य' हा ग्रंथ प्रकाशित केला. या ग्रंथास त्यांनी विवेचक अशी प्रस्तावना जोडली. त्यांच्या मते कोल्हापूरचे महालक्ष्मी मंदिर इ. स. च्या आठव्या शतकात बांधण्यात आले.

डॉ. तगारे यांच्या कार्यास जागतिक मान्यता त्यावेळी मिळाली ज्यावेळी युनेस्को या संयुक्त राष्ट्राच्या संघटनेने काही पुराणांच्या भाषांतरासाठी डॉ. तगारे यांना निमंत्रित केले. शिक्षण, विज्ञान व संस्कृती यांचा युनेस्को अभ्यास करते. संस्कृत भाषेतील पुराण वाङ्मयाचे इंग्रजी





भाषांतर करण्याचे काम त्या संघटनेने हाती घेतले. डॉ. तगारे यांनी भागवत महापुराण, नारद पुराण, कूर्मपुराण, वायुपुराण, ब्रह्मांडपुराण आणि स्कंदपुराण या सहा पुराणांचे भाषांतर केले. या पुराणांची एकूण श्लोकसंख्या पावणे दोन लाख होती. दिल्लीच्या प्राच्यविद्येवरील ग्रंथ प्रकाशित करणाऱ्या मोतीराम व बनारसीदास या प्रकाशन संस्थेने एकूण ४३ खंडात हे ग्रंथ प्रकाशित केले. डॉ. तगारे यांनी प्रत्येक पुराणास विवेचक अशी प्रस्तावना लिहिली व भारतीय संस्कृतीचे योगदान सगळ्या जगासाठी खुले केले. अत्यंत परिश्रम करून हे डोंगराएवढे काम डॉ. तगारे यांनी केले. डॉ. तगारे यांच्या भाषांतराच्या या कामास जगभर मान्यता मिळाली. 'भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासास पुराणांनी केलेले योगदान' या इंग्रजी प्रबंधात डॉ. तगारे यांनी पुराणांनी भारतीय संस्कृतीच्या विकासात कशा प्रकारचे योगदान केले याचे विवेचन केले.

पुराणांच्या अभ्यासाबरोबरच डॉ. तगारे यांनी अनेक महत्त्वाच्या तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथांचे भाषांतर केले. शैव तत्त्वज्ञान हा त्यांच्या अभ्यासाचा मुख्य विषय होता. त्यांनी 'सूक्ष्मागम' व 'चंद्रज्ञानागम' या दोन शैव आगमांचे मराठीत भाषांतर केले. 'योगवास्तिक' या ग्रंथास त्यांनी विवेचक अशी प्रस्तावना लिहिली. हा ग्रंथ मोतीलाल बनारसीदास या संस्थेने प्रकाशित केला.

'शैवदर्शन' हा डॉ. तगारे यांच्या अभ्यासाचा विषय होता. प्राकृत पाली भाषेतील संशोधनाप्रमाणेच या विषयावरील त्यांचे संशोधन गाजले. शैव तत्त्वज्ञानांतील विचारप्रवाह आणि त्याचे वेगवेगळे प्रकार याची त्यांना खोल अशी माहिती होती. वसुगुमाचे 'शिवसूत्र' आणि 'स्पंदकारिका' याबाबतचे संशोधन त्यांनी प्रकाशित केले. शैवसिद्धांतात साधकास ईश्वरप्राप्ती कशी होऊ शकते याचे विवेचन त्यांनी स्वतंत्रपणे इंग्रजीत केले. शैवतत्वज्ञानाच्या वेगवेगळ्या बाजूंचा अभ्यास त्यांनी Shainism : Some Glimpses या इंग्रजी पुस्तकात केले.

शैवतत्त्वज्ञानात काश्मीर शैवागम प्रधान महाराष्ट्रास हे तत्त्वज्ञान महत्त्वाचे कारण ज्ञानेश्वराने नाथ संप्रदायापासून हे चिद्विलासाचे तत्त्वज्ञान महाराष्ट्रात आणले आणि त्याचा प्रसार केला. या तत्त्वज्ञानाचे महत्त्व नंतर वाढले. 'प्रत्यभिज्ञा' हे या तत्त्वज्ञानाचे नाव. सहा वैदिक दर्शनांच्या अभ्यासानंतर 'सर्वदर्शन संग्रहात' माधवाचार्याने या तत्त्वज्ञानाचा परामर्श घेतलेला आहे. मराठीत भा. प. बहिरट व बाळाचार्य खुपेरकरशास्त्र्यांनी ज्ञानेश्वराच्या तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भात याचे विवेचन केले. 'प्रत्यभिज्ञा' दर्शनाचा सांगोपांग अभ्यास करून त्याचे निष्कर्ष वाचकापुढे मांडण्याचे काम डॉ. ग. वा. तगारे यांनी त्यांच्या आयुष्याच्या शेवटच्या काळात केले. 'प्रत्यभिज्ञा' हे भारतीय तत्त्वज्ञान परंपरेतील नवे स्फुरण होते व शंकराचार्यांच्या मायावादास पर्यायी असा चिद्विलासाचा विचार त्यात मांडलेला होता. प्रत्यभिज्ञादर्शनावर डॉ. तगारे यांनी लिहिलेला ग्रंथ हे भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या साहित्यास केलेले मोठेच योगदान होते. एका दुर्लक्षित पण महत्त्वाच्या तत्त्वज्ञानाकडे डॉ. तगारे यांनी अभ्यासकांचे लक्ष वेधले असे म्हणावयास हरकत नाही. महाराष्ट्र तत्त्वज्ञान कोश मंडळाने १९८४ साली त्यांचे शैवदर्शनावरील पुस्तक प्रकाशित केले. या पुस्तकास महाराष्ट्र शासनाचा पुरस्कार मिळाला. ब्रह्मवाद या पुस्तकात त्यांनी वल्लभाचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा परिचय करून दिला. 'भारताच्या तत्त्वज्ञानांतील पंचमहाभूतांचा सिद्धांत' या लेखात त्यांनी महाभूतांची संकल्पना समजावून सांगितली. भक्तीचा पुरस्कार करणाऱ्या महाभारतात मांडण्यात आलेल्या 'पांचरात्र' तत्त्वज्ञानाचा परिचय करून देणारे पुस्तक त्यांनी लिहिले.

डॉ. तगारे हे मराठी संत वाङ्मयाचे अभ्यासक. तत्त्वज्ञ ज्ञानेश्वर हा त्यांच्या अभ्यासाचा विषय. त्यांच्याबद्दल त्यांना परम आदर. ज्ञानेश्वरांवर काश्मीर शैवागमाचा प्रभाव होता. त्यांनी 'ज्ञानदेव व शैवदर्शन' आणि 'ज्ञानदेव व वज्रयान' या दोन प्रबंधातून ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचे आणि शैवदर्शनाशी त्यांच्या असणाऱ्या अनुबंधांचे मोठे मनोरम असे विवेचन केले. 'अमृतानुभव' हा ज्ञानेश्वरांचा तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ. काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा अनुपम संयोग या ग्रंथात झालेला. वयाच्या नव्वदाव्या वर्षी डॉ. तगारे यांनी अमृतानुभवावरचा ग्रंथ लिहावयास घेतला. या विषयावरचे ग्रंथ संस्कृत भाषेत आहेत. म्हणून सर्वसामान्य वाचकांना या तत्त्वज्ञानाचा परिचय करून

देण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी हा ग्रंथ मराठीत लिहिला आणि अनेक दृष्टांतांचा आणि उपमांचा वापर करून त्यांनी निवृतीनाथाच्या आज्ञेवरून लिहिला नसून त्यांनी तो 'स्वांत:सुखाय' लिहिला आहे, हा विषय समजाऊन सांगण्याचा प्रयत्न केला. 'शक्तिशक्ति मतोरभेद' असे मानणाऱ्या ईश्वराद्वयी शैव संप्रदायाचा हा ग्रंथ आहे. तगाऱ्यांच्या मते ज्ञानदेवांनी हा ग्रंथ लिहिला कारण जाणकार लोक आपल्या आवडीच्या विषयाचा अभ्यास करून त्यात नवनवीन अभिरूचि अनुभवतात. आपल्या 'अमृतानुभवा' वरील पुस्तकात डॉ. तगारे यांनी त्या ग्रंथातील तत्त्वज्ञानाची सुलभ अशी मांडणी केली आहे. शेवटी ते म्हणतात की, हे पुस्तक म्हणजे 'ज्ञानेश्वर' चरणी वाहिलेले हे अखेरचे तगर-पुष्प आहे. ते तगर-पुष्प तगाऱ्यांनी वयाच्या ९१ व्या वर्षी वाहिले हे महत्त्वाचे.

प्राचीन भारतातील शेती, वाल्मिकी रामायणाचा पुराणांच्यावर पडलेला प्रभाव, श्रीरामचंद्राच्या आयुष्यातील घटनांचे कालक्रमानुसार विवेचन हे त्यांचे काही महत्त्वाचे अभ्यास. 'भारतीय साहित्याचे निर्माते' या मालिकेत त्यांनी संत एकनाथ यांच्यावर पुस्तक लिहून वाचकांना त्यांच्या कार्याचा परिचय करून दिला. त्याचप्रमाणे संत नामदेवांचे चरित्र व कार्य यांच्या अभ्यासाच्या नव्या दिशा दाखवून देणारा महत्त्वाचा लेख पण त्यांनी लिहिला. "कोल्हापूर जिल्ह्यातील ग्रामदैवते" आणि "राष्ट्रकूटकालीन मराठी" हे त्यांचे आणखी महत्त्वाचे लेख. या दोन्ही लेखांतून संशोधनाच्या नव्या दिशा त्यांनी नव्या पिढीस दाखवल्या.

डॉ. ग. वा. तगारे यांचा लेखन प्रपंच किती विस्तीर्ण होता आणि त्यांचा व्यासंग किती दांडगा होता हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट व्हावे. मराठी, संस्कृत आणि प्राकृत या तिन्ही भाषांचा त्यांनी अभ्यास केला आणि भारतीय तत्त्वज्ञानातील विविध तात्त्विक प्रवाहांचे त्यांनी विवेचन केले, त्यांचा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न केला. या तत्त्वज्ञानांतील मुख्य मुद्द्यांची मांडणी करीत असताना डॉ. तगारे यांची भूमिका ही लोकशिक्षकाची होती. म्हणून इंग्रजीबरोबरच मराठी भाषेत त्यांनी ग्रंथ लिहिले. शंभरावरून जास्त संशोधनपर लेख त्यांनी इंग्रजी व मराठी भाषेत लिहिले.

डॉ. तगारे यांच्या संशोधनास जागतिक मान्यता मिळाली. स्वत:ला ते 'शाळाखात्यातील पेन्शनर' म्हणत. महाविद्यालयात वा विद्यापीठात त्यांनी काम केले असते तर त्यांना जास्त सुविधा मिळाल्या असत्या, पण आपल्या मार्गात येणाऱ्या अडचणींना न जुमानता त्यांनी संशोधनाचे व लेखनाचे काम अखंड चालू ठेवले. हे काम 'स्वान्त:सुखाय' होते, म्हणून कोणत्याही सन्मानाची आणि पुरस्काराची त्यांनी अपेक्षा केली नाही. 'अमृतानुभवा' वरील ग्रंथ प्रकाशित करावयास प्रकाशकांनी कुरकुर केलेली त्यांनी पाहिली व स्वत: तो ग्रंथ प्रकाशित केला. तो ही वयाच्या ९१ व्या वर्षी, अशी ज्ञाननिष्ठा आता केवळ दुर्लभ आहे.

डॉ. ग. वा. तगारे एका थोर पिढीचे शेवटचे वारसदार होते. ज्या पिढीने भारतीय तत्त्वज्ञान मराठी भाषा व मराठी संस्कृती यांचा अभ्यास करणे हे आपले ध्येय मानले आणि कोणत्याही प्रकारच्या फळाची अपेक्षा न करता आपली ज्ञानसाधना अखंड चालू ठेवली. या ज्ञानसाधनेमागे त्यांचा दृष्टिकोण चिकित्सक व आधुनिक होता आणि विवेचनात तौलनिक भान मोठे होते. डॉ. ग. वा. तगारे यांच्या व्यासंगापासून प्रेरणा घेऊन त्यांनी सुरू केलेले काम पुढे नेणे हीच त्यांना खरी श्रद्धांजली ठरेल.

☑☑☑

अनुक्रमणिका

परीक्षण लेख

त्रांगडे : आत्मशोधाचे एक सुरम्य दर्शन

डॉ० पंडित टापरे

'त्रांगडे', लेखक : अनंत कदम
अनघा प्रकाशन, ठाणे
प्रथम आवृत्ती, २००६
पृ. २६०, मूल्य रू. ३००/-

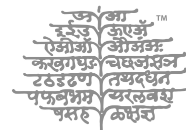
श्री. अनंत कदम हे साठोत्तरी मराठी साहित्यातील एक सकस कादंबरीकार, कवी, ललित लेखक व भाषांतरकार म्हणून प्रसिद्ध आहेत. आपल्याच साहित्यकृतीचे मातृभाषेतून परभाषेत व परभाषेतून मातृभाषेत भाषांतर करणारे जे थोडे मराठी साहित्यिक आहेत; त्यात त्यांचा समावेश होतो. त्यांच्या साऱ्यांच ललितकृती तटस्थता, उत्कटता, आत्मनिष्ठा, प्रामाणिकपणा या गुणांनी विनटलेल्या आहेत. त्यांनी साहित्यात चोखाळलेल्या वेगळ्या वाटा आणि जीवनाशी दोन हात करताना अगदी सहजपणे त्यांची प्रकट झालेली जिद्द तसेच त्यांनी 'स्व'चा घेतलेला आत्मशोध या त्रांगड्याचे सुरम्य दर्शन या आत्मकथेतून घडते. हे आत्मचरित्र नसून ही आत्मकथा आहे. कारण हा नायक जीवनाच्या या टप्प्यावर कृतार्थता मानत नाही; तर तो भावी जीवनाकडे आशावादी नजरेने बघतो आहे.

या आत्मकथेच्या प्रारंभीच हा नायक म्हणतो -

'विस्तृत जीवन व त्यातील अनुभव, विस्तृत जीवनानुभवावर विचार व चिंतन आणि त्यातून साहित्यनिर्मिती, असे हे त्रांगडे बहुतेक सर्वच लेखकांच्या पाठी लागलेलं असतं. काही लेखक त्यातून सुटका करून घेत असावेत. हे झंझट नको असं म्हणून मी कितीकदा ठरवलं. पण ह्या त्रांगड्यातून माझी काही सुटका झाली नाही. ते कायम मनाच्या पायाला जखडलेलं. माझं मनच त्या गोष्टीस जबाबदार आहे. माझं मनच तसं घडलेलं. मीच तसा घडलेलो. माझा इलाज नाही. मी हतबल आहे. जिवात श्वास आहे तोपर्यंत माझी त्यातून सुटका नाही, असं वाटतं.' (पृ. ६)

यातील विस्तृत जीवन ही संकल्पना समजून घेतली पाहिजे. जीवनाकडे जेव्हा तुम्ही व्यापक दृष्टीने पाहता, तेव्हा ते विस्तृत आहे याचा प्रत्यय येतो. ग्रह - पूर्वग्रह, पूर्वपक्ष - उत्तरपक्ष, पारंपरिक - आधुनिक, भोग - त्याग, स्वार्थ - नि:स्वार्थ, बोलघेवडेपणा - मूकपणा, इत्यादींचा व्यापक पट समोर येतो. जीवनानुभव तर सारखे कोसळत असतात. त्यावर विचार व चिंतन करताना आधुनिक, संवेदनाशील मनाला अपार कष्ट पडतात. त्या जीवनानुभवाचा अर्थ आणि अन्वय लावण्यासाठी मनाच्या डोहात खूप खोलवर उतरावे लागते तेव्हा त्या जीवनानुभवाचे कलानुभवात रूपांतर होते. म्हणजेच साहित्यनिर्मिती होते. हे असे त्रांगडे आहे. ते मनाच्या पायाला जखडलेले आहे. या संवेदनाशील आधुनिक नायकाचे मन सर्व धर्मातील चांगल्या विचारांचे ग्रहण करते. ते विचार मनामध्ये मुरवते. त्यामुळे या साहित्यनिर्मितीला मानण्याचा, ईशकृपेचा एक स्पर्शही लाभलेला आहे.

हा नायक विलक्षण जागरूकतेने, जिद्दीने जीवन जगतो आहे. आपल्या असण्याला जपण्याचा त्याचा प्रयत्न आहे. हे असणे देखील 'काही प्रमाणात आपल्या हाती' असते. बाकी असणं अनिश्चित आहे, नसणं निश्चित आहे असं हा नायक म्हणतो. पण त्याची सारी भिस्त काही प्रमाणात आपल्या हाती जे असणं आहे त्यावर आहे. त्या बळाच्या आधारावर तर जीवनाचा किल्ला लढवायचा आहे. त्याला वाटते की, जन्मामुळे माणसाला एक कुंपण लाभते. त्या कुंपणावरून तसेच इतर कुंपणावरूनही भरारी मारण्यास त्याचे मन सज्ज झालेले आहे. त्यामुळे कुंपणात अडकून पडण्याची वृत्ती नसल्यामुळे त्याला कोणाविषयी जसा द्वेष वाटत नाही तसे कोणाविषयी क्रूरतेकडे नेणारे ममत्वही वाटत नाही. हे ममत्व त्या कोणाला न्याय देऊ





शकत नाही म्हणून त्याची वाटचाल क्रूरतेकडे होत असावी. तसेच ममत्व असले की, हळवेपणा येतो, आंधळेपणा येतो आणि त्या व्यक्तीचे मूल्यमापन धड होत नाही. ही क्रूरताच आहे. त्यामुळे तिच्यापासून हा नायक लांब आहे. तो जीवनातील काय अथवा धर्मग्रंथातील काय चांगल्या गोष्टी टिपतो. वाईट गोष्टी फेकून देतो. त्याला समारंभात अवघडल्यासारखं वाटतं. त्याचा जीव गुदमरतो. रक्तदाब वाढतो. दाखवेखोरी, छाप पाडणे, मिरवणे या साऱ्या वृत्ती गांभीर्यापासून दूरच्या. उथळपणाला जवळच्या. त्यादृष्टीने या नायकाचे वागणे त्याच्या जीवन-जाणिवांशी सुसंगतच आहे. धार्मिकता ही जीवनाला तशी भावात्मक वा ऋणात्मक दृष्टीने चिकटलेली. नायकाला उपवास, एखादा दिवस मटन न खाणे हे अमान्य. त्याचे मन एक दिवसच मटन का खावयाचे नाही, तो दिवस सैतानाचा आहे का, असा प्रतिप्रश्न विचारते. जीवन जगताना विसंगती टाळण्याचा प्रयास करते. तोंडावाटे तुम्ही काय खाता हे महत्त्वाचे नाही. तोंडावाटे तुम्ही काय बोलता म्हणजे काय विचार मांडता ह्याला महत्त्व आहे. हा येशूचा विचार नायकाला महत्त्वाचा वाटतो. हा नायक जीवनावर प्रेम करणारा आहे. त्याच्यावर ज्यांनी प्रेम केलं त्यांना तो विसरत नाही. कारण त्या प्रेमाने जगण्याची उभारी दिली. पण ज्यांनी द्वेष केला त्यांना नायक विसरतो. कारण त्याला त्यांच्यासाठी किंवा त्यांच्या विरोधात काही करायचे नाही. पण तरीही त्यांच्याविषयी नायक कृतज्ञ आहे. कारण या द्वेष करणारांनी जीवनाची जाण विस्तृत, व्यापक करण्यास मदत केली.

सारे धर्मग्रंथ चांगले वागावयास शिकवतात. नायकाच्या मित्राने सांगितलेली अरबी कथा (पृ. ६२) वर येते. नदीतून प्रवास करताना एका साधूला पाण्यात बुडणारा विंचू दिसतो. विंचवाला वाचवण्यासाठी साधू त्याला आपल्या तळहातावर घेतो. विंचू सारख्या नांग्या मारतो. पण साधू त्या विंचवाला काही पाण्यात टाकत नाही. जमिनीवर आल्यावर सोडतो. या साधूचा चांगुलपणा जीवघेणा आहे. एवढे चांगले वागले तर जीवच गमवावा लागेल. तेव्हा आपला जीव वाचवून जेवढे चांगले वागता येईल तेवढे माणसाने चांगले वागावे असे या नायकाला वाटते. त्यामुळे मी पूर्ण चांगला नाही असे हा नायक प्रांजळपणे म्हणतो. पूर्ण चांगला होता येणं आपल्याला शक्य नाही, ही मर्यादाही त्याला मान्य आहे. चांगलेपणाकडे आपण वाटचाल करावी. दुरून का होईना ते शिखर आपल्या दृष्टीच्या टप्प्यात असावं असं नायक म्हणतो. चांगलेपणाकडे वाटचाल करावी, त्या शिखराचे भान असावे हे मोलाचे आहे. कारण चांगलेपणाला दाद देणे हे जीवनाची इयत्ता वाढवणारे आहे. जीवनाला बळ देणारे आहे. त्यामुळे जीवनात खूप प्रतिकूल प्रसंग आले, निराशाजनक परिस्थिती निर्माण झाली; पण तरीही नायकाने नेटाने जगण्याचा प्रयत्न केला. हे जीवनानुभव साहित्यनिर्मिती करताना नायकाला उपयोगी पडले.

या नायकाचे कुटुंब खेड्यातील. सगळी मुले तिकडे. सरंजामशाही वातावरण सर्वदूर. आपल्या समाजात शतके उलटली तरी प्रत्येक जातीत स्वतःला उच्च समजणे व आपल्याच जातीतील इतरांना तुच्छ लेखण्याची वृत्ती कार्यरत. ही वृत्ती इतरांबरोबर आपलीही सांस्कृतिक इयत्ता कनिष्ठ स्तरावर नेणारी. या वृत्तीने नायक व्यथित होतो. लग्नाच्या बाजारात त्याची जी परवड होते त्यातून लग्न न करण्याचा त्याचा दृढनिश्चय आकारास येतो. पण शेबाच्या भेटीने हा निश्चय ढळतो. केक, कबाब, शिरा, नेमाने गुलाबाचे फूल, मुंबईच्या माणसांच्या महासागरात अर्धा तास तीन हात अंतर ठेवून जगातल्या गोष्टींवर बोलणे यातून हे प्रेम फुलते. अनेक संकटे पार करीत हा विवाह सिद्ध होतो. नवदांपत्याला दोन्ही घरच्यांचा विरोध सोसावा लागतो. पण एकमेकांविषयीची असीम निष्ठा, तितीक्षावृत्ती व विवेकाचे बळ यावर त्यांची जीवननौका पुढे पुढेच जात राहाते.

या नायकाला नोकरीनिमित्त काही काळ तळे या गावी जावे लागले; पण त्याचा नोकरीचा बहुतांशी काळ मुंबईत गेला. मुंबईतही घरासाठी खूप वणवण करावी लागली. चाळ, तेथील संडासचा वैताग खूप काळ सोसावा लागला. मुंबईत राहताना घरच्यांचा, शेजाऱ्यांचा त्रास सोसावा लागला. तळ्यावरून परत आल्यावर जी. टी. हॉस्पिटलच्या खोलीत नायक आपली पत्नी शेबाबरोबर येतो. वडिलांना आनंद होतो. पण आईने नजरेने धिक्कारले

नाही. कारण शेबाच्या पोटात एक जीव होता. आईला तिची दया आली असावी. पण घरच्यांच्या मनावर जातीयतेचा एवढा पगडा होता की, शेबाच्या प्रसुतीच्या वेळी कोणी मदतीला आले नाही. चाळीतील हलक्या कुळातील व कमी प्रतीची समजली जाणारी एक बाई शेबाच्या मदतीला आली. शेबाच्या प्रेमामुळे, निष्ठेमुळे अनेक संकटातून लेखकाला पुढे जाता आले.

विसाव्या शतकात शिक्षण हे जीवनाला ऊर्जा देणारे, प्रेरणा देणारे आहे असे मानले जात होते. हे तत्त्व म्हणून मान्य. पण तत्त्व आणि व्यवहार यात एवढे अंतर पडते की, व्यक्तीची त्यातून शोकांतिकाच होते. नायकाला महाविद्यालयात कर्डक सर प्रोत्साहन देतात. बी. ए. झाल्यावर त्याला पालीची शिष्यवृत्ती मिळवून देतात. पण त्यांचा मृत्यू होतो. नायकाच्या मनाला ही गोष्ट खूप लागते. पुढे नायकाने 'धम्मपदा' चा अनुवाद केला व कर्डकसरांना ते पुस्तक अर्पण केले. पण ते पाहण्यास कर्डक सर हयात नाहीत ही खंत नायकाला वाटत राहते.

मराठी भाषा ही आपली आई आहे आणि इंग्रजी मावशी. या मावशीविषयी नायकाला कृतज्ञता वाटते. कारण या मावशीने जगभरची माणसे नायकाच्या जवळ आणली. नोकऱ्या मिळाल्या. मुखात दोन घास पडले. इंग्रजीच्या कृपेमुळे नायक तरला हे खरे! शिक्षणातही केवढ्या अन्याय्य वृत्ती कार्यरत होत्या हे नायकाच्या भावानुभवावरून लक्षात येते. एम. ए. ला क्लास न मिळणे हा जणू मुंबई विद्यापीठात नियम होता. चांगल्या अभ्यासू लोकांना भोपळे मिळत. काही अभ्यासू विद्यार्थी दुसऱ्या विद्यापीठात जाऊन प्रथम वर्गात पास होऊन मुंबई विद्यापीठाच्या काही कॉलेजात लेक्चरर झाले. तर एम. ए. पदवी मिळवण्यासाठी टीरन डिसोझाला दहा वर्षे रखडवणारा एक थोर परीक्षक होता. तर गुजराती, हिंदी भाषिकांविषयी पूर्वग्रह असणारी एक परीक्षक बाई होती. १९७३ साली नवी परीक्षा पद्धती आली. दोन भागात परीक्षा, क्लास इम्प्रूव्हमेंट या सुधारणा आल्या आणि एका मराठी भाषिक परीक्षकाने शेक्सपिअरच्या पेपरमध्ये १३ मार्क देऊन नायकाला द्वितीय श्रेणीत उत्तीर्ण होण्यापासून वंचित ठेवले. एम. ए. (पाली)त नायकाला द्वितीय श्रेणी मिळाली नाही. एम. ए. इंग्रजीसाठी १२/१४ वर्षे रखडावे लागले. १९७१ साली एम. ए. अर्थशास्त्र/राज्यशास्त्रासाठी प्रवेश घेतला. लेक्चर्स संध्याकाळी होती. म्हणजे नोकरी करून लेक्चर्सना उपस्थित राहता येत होते. पण 'Theory of Money' व 'Theory of Value' या विषयांची लेक्चर्स डोक्यावरून जाऊ लागल्याने तो नादही सोडावा लागला व पर्यायाने प्राध्यापकीचा रस्ताही बंद झाला. मुंबई विद्यापीठाच्या या अन्याय्य, अशैक्षणिक वागण्याचा अनेकांना त्रास झाला. ज्या तर्खडकरांच्या भाषांतर-पाठमालेवर मराठी भाषिकांच्या अनेक पिढ्या इंग्रजी शिकल्या त्या तर्खडकरांना मुंबई विद्यापीठाने इंग्रजी विषयातील एम. ए. ची परीक्षा पास होऊ दिले नाही.

इंग्रजीच्या जोरावर आपण कोठेही नोकरी मिळवू असा आत्मविश्वास नायकाला होता; पण घर मिळविणे ही गोष्ट सतत आव्हान वाटत होती. कठीण वाटत होती. नायकाला गुणवत्तेच्या जोरावर कारकुनाची नोकरी मिळाली. पण शिक्षक म्हणून नोकरी करताना सर्व प्रकारचे शोषण त्याच्या वाट्याला आले. एका नोकरीत तर १८ व्या माळ्यावर मुलाखतीसाठी बोलावले होते. पण चोडणकर या मित्राच्या सल्ल्यामुळे नायक वाचला तर 'नवशक्ती'तील उपसंपादकाच्या नोकरीने 'पार्ट-टाइम' म्हणून सहा तास काम करून घेतले. सर्वदूर शोषणाचेच दर्शन घडते.

समाज जरी आधुनिक युगात जगत असला तरी जातीयतेचा पगडा असणारे सरंजामशाही विचार आजही समाजात खोलवर रुतून बसलेले आहेत. त्यामुळे नायकाच्या आंतरधर्मीय विवाहाबाबत गावच्या लोकांनी शुद्धीकरणाची मागणी केली होती. वडील खिन्न होऊन गप्प बसून राहिले होते तर तोफ डागणारी आई समोर दिसत होती. आईच्या निधनानंतर दूध पाजण्याच्या कार्यक्रमातही या जातियतेच्या दृष्टिकोणामुळे नायकाचा अपमान होतो. म्हणून नायक आईच्या उत्तरकार्यात जात नाही. लोकांनी शिव्याशाप दिले असणार; पण आईने शिवी दिली नसेल, यावर नायकाचा विश्वास होता. मॅट्रिकची परीक्षा झाल्यावर नायक गावी गेला होता. तेथे गावच्या शाळेचे हेडमास्तर त्यांच्या घरात राहात होते. ते सानेगुरुजींच्या पालगडचे.

त्या गावी जावे, सानेगुरुजींचे घर पाहावे म्हणून नायक जातो. सानेगुरुजींच्या चुलत्यांची भेट होते. साने गुरुजींचे नाव काढल्यावर त्यांनी शिव्या देण्यास सुरुवात केली. आपल्या गावी आल्यावर हरिजन वस्तीत राहणारे गुरुजी जातीयता मोडण्यासाठी प्रयत्न करीत होते. पण स्वातंत्र्यानंतर जातीयता उफाळून आली. प्रेमाऐवजी द्वेषाचा डोंब उसळलेला पाहून तर सानेगुरुजींनी आत्महत्या केली. वांद्र्याच्या कॉलनीत नायक राहात असताना गावाकडचे कार्यकर्ते भेटत. त्यापैकी एक कार्यकर्ता म्हणाला, 'मी महारवाड्यात प्रचार, कार्य वगैरे करायला जातो. पण महाराच्या घरचा अद्याप चहासुद्धा घेतला नाही. कार्य ठीक आहे! पण ते शक्य नाही!' (पृ. १८०) या वाक्यांनी नायकाला धक्का बसला. तर, 'तुम्हाला गावात राहायचं हाय की नाय?' (पृ.१८०) अशी धमकी देणाऱ्या कार्यकर्त्यावर नायक चिडतो. स्वातंत्र्य मिळाल्याची जाणीव करून देतो. त्या कार्यकर्त्याबरोबरचा विचारी कार्यकर्ता विचार करून बोलण्याची वरील प्रश्न विचारणाऱ्या कार्यकर्त्याला समज देतो. नायकाने त्याच क्षणी गावी कधीही न जाण्याचे ठरवले. पण सगळ्याच गोष्टी उबग आणणाऱ्या आहेत. उलट डॉ. लिमयांच्या वागण्यात नायकाला माणुसकीचे दर्शन घडते. ते ब्राम्हण असून त्यांच्या घरात आयरे नावाचा हरिजन मुलगा काम करीत होता. नायकाच्या मोहिते या आवडत्या हरिजन विद्यार्थ्याच्या घरी नायक कधीतरी जायचा आणि त्याच्या आईने दिलेला चहा आनंदाने प्यायचा. डॉ. लिमये व नायक यांच्या वागण्याला इतरांनी कधी उघड विरोध केला नाही; पण त्यांना ते मनातून आवडत नसावे असे नायकाला वाटते. शिक्षणाचे, समाजसुधारणेचे वारे केवढे तरी समाजमनावरून वाहिले; पण जातीयतेची धार कालमामाप्रमाणे अधिक टोकदार झालेली दिसते.

नायकाचे वागणे, जगणे हे चारचौघांसारखे नव्हते. सांप्रत सांकेतिकता, दांभिकता, दाखवेखोरी यावर तर आधारलेले सारे नातेसंबंध असतात. नायक हा बंडखोर आहे. खरेपणा, उत्कटता, मानवता जपणारा आहे. या नातेसंबंधात जीवाला जीव देणारे मित्र भेटले. मात्र विद्यापीठात नायकाने तेवीस वर्षे नोकरी केली; पण असा कोणी मित्र भेटला नाही. बॉस - कर्मचारी हे नातेसुद्धा असेच अविश्वासावर वाढलेले. नायकाच्या छातीत कळा येत असतानाही त्याला रजा न देणारा निष्ठुर बॉस येथे भेटतो. नायकाच्या पाच बहिणी. त्याच्या लग्नाच्या अगोदर तीन बहिणींची लग्ने झालेली. वडील हयात असताना एका बहिणीचे लग्न झाले. वडील गेल्यावर शेवटची एकच बहीण लग्नाची राहिलेली. साडेतीन हजार रुपयांचे कर्ज काढून लेखक त्या लग्नासाठी घरी पैसे देतो. आईला समाधान वाटते. त्यावेळी वसईला तीनशे रुपये गुंठा जागा होती. १२ गुंठे जागा घेता आली असती. आज एका गुंठ्याला एक ते दीड लाख रुपये मिळतात. हे सारे नायकाला तीव्रतेने जाणवते. कारण आजही त्याला घर नाही. एवढा प्रचंड त्याग करूनही कौटुंबिक नातेसंबंध चैतन्यपूर्ण झाल्याचे जाणवत नाही. पण या नातेसंबंधात एक उजळ बाजू आहे. वासवानी, प्रा. चौधरी, प्रा. झोपे, प्रा. सहस्रबुद्धे, शेजारचे राजू असे चांगले मित्रही भेटतात. त्यांच्याबरोबरच्या पार्ट्या जीवनाची उमेद वाढवतात.

नायकाची आई कितीही अन्यायाने वागली तरी तो व पत्नी तिच्याशी चांगले वागतात. पण ती जेव्हा शिव्या देऊन उठू लागली, झोपलेल्या माणसांना अपघात होईल असे वर्तन करू लागली, तेव्हा नायकाने तिला रात्री न थांबण्याविषयी सांगितले. तरीही नायक, त्याची पत्नी आईशी चांगलेच वागले. नायकाला तीन मुले आहेत. त्यांचा सहवास नायकाची जगण्याची उभारी वाढवतो. या आंतरधर्मीय विवाहाने दोघांच्या रक्ताची नाती तुटली. याचा शेबाला खूप त्रास झाला. नायकालाही रक्ताच्या नात्याचा आनंदापेक्षा त्रासच अधिक झाला. नायकाचे वडील-आई वारले. त्यांना लगेच कळले. मामा-मामी गेले. उशिराने कळले. शेबाच्या बाबतीत काही कळले नाही. त्यांच्या घरच्यांचे साधे पत्र आले नाही. मुलांना शेबाकडून आजा-आजी मामा-मामी मिळाली नाही. ही सारी मंडळी इस्राएलला होती. पण तीन वर्षांपूर्वी सासरच्या शिमोन कुटुंबाचे येणे घडले. शेबाची आई वारलेली. ३६ वर्षांनी बहीण-भावांची भेट झाली. ती दोघे रडू लागली. सर्वजण मनसोक्त जेवली. परत इस्राएलला जाण्यापूर्वी एकदा आली. त्यांना स्टेशनपर्यंत सोडवताना घरच्या साडीवर

शेबा गेली. तिने आपली गरिबी झाकण्याचा प्रयत्न केला नाही. ही गोष्ट नायकाला फार आवडली. आजच्या प्रतिष्ठेच्या तथाकथित कल्पनांना ठोकरून आपल्या मनाप्रमाणे वागणे हे मोलाचे आहे. चैतन्याचे आहे. मेहुणा शिमोन याने मुलीच्या लग्नाचे आमंत्रण दिले. राजेश व सुधीर या मुलांबरोबर शेबा इस्राएलला गेली. तिची सर्व भावंडे तिच्या भेटीसाठी उत्सुक होती. वडिलांनाही खूप रडू आले. त्यांचा राग विरघळून गेला आणि हे नातेसंबंध फोन, पत्ररूपाने परत बहरू लागले. आग्रह झाला तरी नायक इस्राएलला गेला नाही. परदेशप्रवासापेक्षा सारा भारत पाहावा असे नायकाला वाटते. दरम्यान नायकाचा रक्तदाब वाढला. त्याला पक्षाघाताचा झटका आला. पण नात्यातलं कोणीच आलं नाही. या साऱ्यातून नातेसंबंधांची सापेक्षताच जाणवते.

या नायकाला माणसाप्रमाणेच वनस्पतीसृष्टी व प्राणीसृष्टी यांची ओढ आहे. आजोळचा निसर्ग त्याला आठवतो. गावाची त्याला जी ओढ आहे ती माणसासाठी नाही; तर निसर्ग, पशुपक्षी आपली वाट पाहात असतील असे त्याला वाटते. 'वृक्षवल्ली आम्हा सोयरी वनचरे।' या तुकारामउक्तीचा प्रत्यक्ष अनुभव त्याने घेतलेला.

नायकाच्या कुटुंबात सोनी कुत्री आली आणि तिने नवे भावबंध निर्माण केले. तिचा पाहुण्यांवर लळा होता. येणाऱ्या माणसाला ती जणू चांगला का वाईट हे ओळखे. कधी स्वागत करून तर कधी भुंकून ती जणू हे सुचवत असे. भालचंद्र नेमाड्यांशी ती चांगली वागली. पुढे ती वारली. नेमाड्यांच्या पत्रातून नायकाची संवेदनाच प्रकट झाली.

'रात्रंदिन आम्हा युद्धाचा प्रसंग' या न्यायाने या नायकाला सतत संघर्ष करावा लागलेला आहे. तो आपल्या व इतरांच्या वागण्याची तुलना करतो. त्याच्या दुःखाची तीव्रता बुद्धाच्या, ॲनी बेझंटच्या विचारांनी काहीशी कमी होते. हे विचार अशा प्रसंगी आपोआप आविष्कृत होतात. बुद्धाचे विचार असे.

"जो दुष्ट विचारांनी, दुष्ट मनाने बोलतो वा कृती करतो, त्याला दुःख मिळते.

... जोपर्यंत केलेल्या पापांचं फळ तयार होत नाही तोपर्यंत मूर्खाला पाप मधासारखं वाटतं.

...दुसऱ्याच्या बाबतीत वाईट बोललेलं; केलेलं आपल्यावरच उलटत असतं. ... हवेत उडवलेली धूळ आपल्यावरच परत पडते. आपल्या कर्माची फळे आपल्यालाच चाखावी लागतात.

...आपले चांगले विचार, चांगले कर्मच आपलं भलं करू शकतं. आई-बाप, काका-मामा, कुणीही आपणास वाचवू शकत नाही." (पृ. १५५)

तर ॲनी बेझंटचे विचार असे -

"दुष्टपणात नाशाचं बीज असतं. ...जे जे काही दुष्ट आहे त्याचं वैश्विक शक्तीशी (Cosmic law) जुळत नाही. जे जे चांगलं आहे त्याचं जुळतं. वाईटाचा, दुष्टाचा नाश होतो. चांगल्याचा नाश होत नाही." (पृ. १५५)

हे सगळे विचार विद्यापीठातील ताणतणावाच्या पार्श्वभूमीवर आलेले आहेत. उच्च विचाराच्या, सुसंस्कृततेच्या वस्तुपाठाचे माहेरघर म्हणजे विद्यापीठ. पण विद्यापीठात सर्वदूर प्रत्ययाला येते ती गिधाडी वृत्ती-दुष्टपणाच्या विविध कसरती. येथे निंदेसाठी, एखाद्याला उघडे पाडण्यासाठी सरस्वती जीभेवर नाचत असते. पण स्तुतीसाठी, एखाद्याला दाद देण्यासाठी शब्दांचा विसर पडतो. त्यातून अवतरतो तो मत्सर. मग नायकाच्या कादंबरीतील पात्रे विद्यापीठाच्या अधिकाऱ्यात शोधली जातात व त्या अधिकाऱ्याला नायकाविरुद्ध भडकावले जाते. दुष्टाव्यामुळे, सुपाएवढ्या मनाच्या अभावामुळे ही मंडळीही जीवनानुभव व भावानुभव यातील फरक ओळखू शकत नाहीत. या मंडळींची याबाबतची निरक्षरता जशी आपल्या सांस्कृतिक जीवनाच्या विकृतीचे दर्शन घडवते तशीच ती नायकाच्या संवेदनाक्षम मनाला जखमही करते आणि यातून नायकाच्या मदतीला धावतात ते वरील बुद्ध आणि ॲनी बेझंट यांचे विचार.

साऱ्या जीवनाला ढवळून टाकणारे, अंतर्मुख करणारे विचार जसे समरप्रसंगी प्रकट होतात; तसेच कोणा जवळच्याच्या मृत्युनेही हे चिंतन शब्दांकित होते. मनोहर पालव हा नायकाचा कर्तबगार, हसतमुख वकील मित्र. तो घराकडे परतताना एकाएकी कोसळला व त्याने

या जगाचा निरोप घेतला. दोन दिवसांनी नायकाला हे कळले. आपला मृत्यू तर कोणालाही कळू नये. कोणता विधी होऊ नये. शरीर हॉस्पिटलला द्यावे वा डोंगरात, सागरात फेकून द्यावे असे नायकाला वाटते. जिवंत असणारासाठी माणसाने करावे. मेलेल्यासाठी करू नये ही भावना नायक व्यक्त करतो. यातच खरे जीवनाचे मर्म आहे. अनेक माणसे नेमकी याच्या विरुद्ध वागतात. जिवंतपणी कष्ट सोसणे नको असते. मेल्यानंतर जेवणावळी घालणे, वृत्तपत्रात फोटो छापून आणणे प्रसिद्धी देणारे असते म्हणून असे घडत असावे असे वाटते.

नायक रक्तदाबाने आजारी पडल्यावर नात्यातलं कोणी आलं नाही. सारी धावाधाव केली ती वसईतील ख्रिस्ती बांधवांनी. 'हेच खरे नातेवाईक, आप्त, प्रेमाने वागणारी जगातील सारी माणसं आप्तं!' (पृ. २२४) ही जाणीव नायकाला होते. हार - तुरे, प्रेतावर फुले उधळणे आपल्या वाट्याला येऊ नये असे नायक म्हणतो. या वैराण जीवनात प्रेमाचे ओॲसिस मिळाले यातच नायकाला धन्यता वाटते.

हा नायक जीवनानुभवाकडे जसा विविध दृष्टीने पाहतो तसा साहित्याकडेही तो स्वतःच्या व इतरांच्या नजरेने पाहतो. या नायकाला कोणी अस्तित्ववादी कादंबरीकार म्हणतो तर कोणी परात्मवादी, तर कोणी वास्तवाला सामोरा जाणारा लेखक म्हणून संबोधतो. तर कोणाला नायक प्रखर नैतिकतावादी वाटतो. साहित्य काय अथवा जीवन काय यातील कोणतेच वाद डोळ्यांसमोर ठेवून नायकाने लेखन केलेले नाही. अखिल मानवतेच्या दृष्टीने ज्या गोष्टी चांगल्या आहेत त्यांच्या बाजूने नायक उभा आहे. कला-जीवनवादाचा समन्वय त्याला पूर्ण मान्य आहे.

एखाद्या लेखकाचे आवडते लेखक, त्याचे आदर्श कोणते, या आधारे त्याच्या जीवनदृष्टीविषयी वाचकाला काहीशी कल्पना करता येते. डोस्टोएव्हस्की, काम्यू आणि सार्त्र हे नायकाचे आवडते लेखक. त्यातही डोस्टोएव्हस्की त्याला अधिक आवडतो. कारण साहित्यमूल्ये सांभाळून त्याने साहित्यकृती घडवल्या. नायकाच्या मते थोर साहित्यकृतीच्या मागे लेखकाचा मोठा आत्मा असावा. आपल्यामागे मराठी साहित्याची सारी परंपरा, त्याचे श्रेष्ठत्व उभे आहे. थोर साहित्य संतवृत्तीतून निर्माण होते हेच खरे.

हा नायक आपल्या तसेच श्रेष्ठ लेखकांच्या चिंतनाच्या प्रकाशात आपले लेखकपण न्याहाळतो. लेखकाचं मन स्पंजसारखं असावं असं व्हर्जिनिया वुल्फ या प्रसिद्ध कादंबरीकारिकेने म्हटले आहे. म्हणजेच लेखकाचे लेखन हे सहेतुक असावे असते. लेखकाने लिहीत राहावे. आपला वाचक हा केवळ वर्तमानकाळातला नाही, तो भविष्यातीलही आहे याचे भान ठेवून लिहिणे महत्त्वाचे. या नायकाला, 'लेखक होणं आणि राहाणं, लेखकपण जपणं' ही गोष्ट फारच जबाबदारीची वाटते. ह्या जबाबदारीच्या बाबतीत भूतकाळात, तारुण्यात माझ्या हातून कदाचित चुका झाल्या असतील. पण भविष्यकाळात मात्र माझ्या हातून एकही चूक होऊ नये असं वाटतं! (पृ. २३०) यात नायकाने जपलेला गांभिर्याचा स्वर हा मोलाचा आहे असे वाटते.

नायकाच्या मते लेखकाला खरे तर लिहिण्यास फुरसद हवी असते; पण आपल्या देशात ती मिळत नाही. श्रम डोंगराएवढे करावे तेव्हा मोबदला उंदराएवढा मिळतो. काही लोक कामाच्या वेळात लेखन करतात. रजा काढून फिरायला वगैरे जातात. तर काही लेखक रजा काढून लेखन करतात. येथे नायक लेखक या भूमिकेचे शोभादर्शकाप्रमाणे विविध पैलू मांडतो.

साहित्यनिर्मितीच्या संदर्भात नायकाच्या मते लेखनाच्या दोन प्रोसेस आहेत. कादंबरीचा पहिला ढाचा म्हणजे प्रथम लेखन लिहिण्याची प्रक्रिया चालू असते. तिला नायक क्रिएटिव्ह प्रोसेस म्हणतो. हे लेखन संपल्यावर कादंबरीचे वाचन करणे, कादंबरी पुनःपुन्हा लिहिणे याला क्रिटिकल प्रोसेस असे हा नायक म्हणतो. क्रिएटिव्ह प्रोसेसमध्ये नायक किती जागृत असावा, त्याची क्रिएटिव्ह ट्रान्समध्ये जाण्याची शक्यताही अमान्य करता येत नाही तसेच लेखकाने क्रिटिकल प्रोसेसमध्ये पूर्ण जागृत असायला हवे; पण त्याविषयीही नायक निश्चित काही बोलू शकत नाही. सगळ्याच शक्यता नायकाने येथे गृहीत धरल्या आहेत. साहित्यनिर्मितीबाबतचे हे नायकाचे विचार

निर्मितीप्रक्रियेची संभाव्यता हे वैशिष्ट्यच अधोरेखित करणारे आहेत.

नायकाच्या मते लेखनात युनियन केल्यासारखे अनुभव येतात. कांदबरीचे लेखन हा जीवघेणा प्रकार असतो. अर्नेस्ट हेमिंग्वेने शंभर पानांची कादंबरी तीस - तीस वेळा लिहिली. लेखन ही कष्टप्रद बाब आहे. कादंबरीच्या लांबीरूंदीवर, ती किती वेळा लिहून काढली यावर लेखनाचे श्रेष्ठत्व अवलंबून नसते. लेखन हे अपत्य असतं. त्याच्या जन्मानंतर प्रकाशक, मुद्रक, जुळारी, प्रुफरिडर्स, बायंडर्स, समीक्षक, वाचक वगैरे तिची विल्हेवाट वा वाट लावतात. लेखकाने आपल्या लेखनकृतीची, अपत्याची चिरफाड होते आहे, तिच्यावर टीका होते आहे म्हणून जसं विव्हळायचं नाही तसंच तिच्यावर जर कोणी स्तुतीसुमने उधळली म्हणून हुरळून जायचं नाही. 'आपल्या लेखकपणात मोठेपणा पाहणं तर धोक्याचं, माणुसपण बिघडवणारं?' (पृ. २३३) असे हा नायक म्हणतो.

या नायकाच्या मते शरीराच्या, मनाच्या डोळ्यांनी अनुभवाकडे पाहिले पाहिजे. पण विल्यम गोल्डिंग म्हणतो त्याप्रमाणे अनुभवाची निवड लेखकाने स्वतः आपणच केली पाहिजे. माणसाविषयी आणि माणसासाठी लिहिणे महत्त्वाचे. लेखकाने समजा येशूवर कादंबरी लिहावयाचे ठरवले तर मनाने त्या काळात जावयास हवे. पुस्तक वाचणं चांगलं असतं. कोणी निरक्षरही राहावयास नको. पण निरक्षर माणसं विचार करू शकत नाहीत हे मत पटत नाही. नायकाच्या 'दिवसाच्या अंधारात' (१९८०) या कादंबरीत दहा - बारा वर्षांचा मुलगा विचार करतो असे नायकाने मांडले. यावर टीका झाली. ऑरवेलच्या 'ॲनिमल फार्म' मध्ये प्राणी बोलतात असे दाखवले आहे. या सर्व शक्यता आपण लक्षात घ्यावयास हव्यात. 'कादंबरी हे एक घर आहे. ह्या घराला लक्षावधी किंवा त्याहीपेक्षा अधिक खिडक्या आहेत,' हे हेन्री जेम्सचे वाक्य या संदर्भात लक्षात घ्यावयास हवे. हडसनने निर्मित पात्रांच्या संबंधांचं व कृतींचं एक चित्र म्हणजे कादंबरी असे जे म्हटले आहे ते कादंबरी या साहित्यप्रकारचे नेमके वर्णन करणारे आहे.

नायकाच्या मुक्त चिंतनातून या कादंबऱ्या साकारल्या. 'तू' (१९६१) ही कादंबरी काल्पनिक वाटली. फाडून टाकली. तर 'स्रोत' (१९७७) मध्ये तुकडे तुकडे आले. संमिश्रपणा, असंबद्धता, डिसऑर्डर तशीच ठेवली. वैयक्तिक अनुभवातून बहुतेक कादंबऱ्या स्फुरल्या. 'पाखरू' (१९७९) मधील माणसे प्रत्यक्षातील वाटली. तर ज्यू मैत्रिणीवरून 'मानवी' (१९८३) कादंबरी लिहिली. प्रा. वसंत दावतरांसारख्या मर्मज्ञ समीक्षकाला कादंबरी वाचून काही सूचना, मार्गदर्शन करण्याविषयी विचारले असता त्यांनी स्पष्ट नकार दिला आणि नायकाने याचे कारण विचारल्यावर, 'अहो, मी सूचना केल्या, मार्गदर्शन केलं आणि त्याप्रमाणे तुम्ही कादंबरीत बदल केलेत, तर मग ती कादंबरी तुमची राहिलीच कुठे? मलाच काय, कुणालाच वाचायला देऊ नका. घाई करू नका. पुन्हा पुन्हा वाचा आणि तुम्हीच तिचं काय करायचं ते करा.' (पृ. २९५) नायकाला हा उपदेश पटला. हॉरस या दोन हजार वर्षांपूर्वीच्या लेखक समीक्षकानेही उमेदवार लेखकाने दहा वर्षे तरी आपले लेखन पाडून ठेवावे असे जे म्हटले आहे ते नायकाला पटते.

हा नायक साहित्यनिर्मिती प्रक्रियेचा जसा विचार करतो तसा साहित्यप्रयोजनाचाही विचार करतो. साहित्यसेवा करताना अनुवादकाची भूमिकाही नायकाला बजावावी लागली. गायतोंडेचा लेख अनुवादित करताना ऑफिसला दहा दिवस दांडी मारावी लागली. मानवतेच्या दृष्टीने महत्त्वाचा असणारा हा लेख. पण त्याचे अनुवादकाला मानधन मात्र शून्य मिळाले. 'कॅन्सर' कादंबरीच्या लेखनास नायकाच्या पत्नीने प्रोत्साहन दिले. पण ग्रंथालीसारख्या प्रकाशनसंस्थेने पाच-सहा महिन्यांनी ती कादंबरी साभार परत केली. पत्नीच्या नावाने एक मित्र प्रकाशन चालवणारे; पण ही कादंबरी वादग्रस्त ठरेल असे कोणी म्हटल्यावर त्यांनी प्रकाशनातून अंग काढून घेतले. साहित्यविश्वातील ही विसंगती अंतर्मुख करणारी आहे. साहित्य व्यवहार नितळ, तत्त्वनिष्ठ, स्वच्छ असावा असे नायकाला वाटते. पण अनुभव विपरीत येतो. एका विक्रेत्याने ट्रॅश पुस्तके न खपवण्याचे ठरवले. चांगली पुस्तकेच खपवायची. पण त्यास गिऱ्हाईक मिळाले नाही.

साहित्याच्या परीक्षणात पक्षपात होतो. साहित्याचा चोरबाजार, काळाबाजार होऊ नये असे वाटते; पण तो होतोय हे अनुभवास येते. नायकाचे हे साहित्यविश्वाचे चिंतन एकाचवेळी तत्त्व आणि व्यवहार या दोन बिंदूंना स्पर्शून जाते.

या नायकाने मनःपूत गंभीरपणे लेखन केले. हे आत्मकथन वाचताना नायकाच्या जीवनात लेखकाला अग्रक्रम आहे हे जाणवते. नायकाने परीक्षा टाळून लेखन केले. त्याला जे जीवन मिळाले ते त्याने आनंदाने स्वीकारले. त्याच्या दृष्टीने आपण जगणे यापेक्षा आपणावर जे अवलंबून आहेत त्यांना जगवणे महत्त्वाचे आहे.

आत्मकथनाच्या प्रारंभी जीवन, त्यावर विचार, त्यातून साहित्यनिर्मिती एवढाच भाग नायकाने मांडला आहे; पण या आत्मकथनाच्या शेवटी जीवन, त्यावर विचार, त्यातून साहित्यनिर्मिती आणि तिचा पुन्हा जीवनावर परिणाम असे हे त्रांगडे अधोरेखित झालेले आहे आणि नायकाच्या शेवटच्या श्वासापर्यंत हे असेच चालू राहणार आहे.

जीवनाची वाढलेली गती, त्यातून संकटामागून येणारी संकटे, हुरूप वाटावा अशा अनुभवांची दुर्मिळता यातून हा नायक वाट काढतो आहे. तो आणि त्याची पत्नी यातून आपली अस्सलता जपतात हे महत्त्वाचे. हे त्रांगडे प्रश्नांचे आव्हान उभे करते आणि नायक त्याच्याशी झुंजतो आणि शेवटी त्या त्रांगड्यातून बाहेर पडतो. श्रमाबरोबर श्रमसाफल्याचाही अनुभव घेतो.

सत्तावीस प्रकरणातून अन् तीनशे साठ पानांतून हे आत्मकथन आविष्कृत झालेले आहे. एखाद्या चित्रकाराने रंगांच्या विविध छटांतून सुरेख चित्र साकारावे त्याप्रमाणे या सत्तावीस प्रकरणातून हे 'त्रांगडे' साकारलेले आहे. प्रत्येक प्रकरणातून सुरुवात सामान्यतः जीवनाच्या बालपणातील वा तारुण्यातील प्रसंगाने होते व आजच्या प्रसंगापाशी प्रकरणाचा शेवट होतो. अनुभव युनियन करून येतात असे जे नायक म्हणतो त्याचा येथे प्रत्यय येतो. आपल्या क्षमता आणि मर्यादा यांची नायकाला चांगलीच जाणीव आहे. हे आत्मकथन जसे नायकाचे आहे तसेच त्याच्या पत्नीचेही आहे. विलक्षण प्रतिकूल परिस्थितीत जगताना ही पत्नी कोणाविरुद्धही तक्रार करीत नाही. नायकाच्या मनात अपराधीपणाची भावना निर्माण होऊ नये याची ती सहजपणे काळजी घेते.

हे आत्मकथन एकाचवेळी बदलणाऱ्या ग्राम, नागर जीवनातील न बदलणारे, सरंजामशाही वृत्ती टिकवून ठेवणारे घटक जसे अधोरेखित करते तसेच आधुनिक जीवनामुळे निर्माण झालेला 'आंतरभारती' चा एक अनोखा भावबंधही उलगडते. नायक-राजू, नायक-वासवानी यांच्या स्नेहबंधनातून हे उलगडते. तसेच इस्त्राएलपर्यंत विस्तारलेले मराठी भावविश्व, त्यातील ताणतणाव आणि ओढही चित्रित करते. रूढी, परंपरा, धर्मनिष्ठा यापलीकडेही नातेसंबंधाचे एक आरसपानी विश्व असते याची जाणीव देते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात शिक्षणाची गंगा सर्वदूर पसरली. त्याद्वारे माणूस सुशिक्षित झाला; परंतु सुसंस्कृत झाला नाही. तत्त्व आणि व्यवहार यात सामान्यतः व्यवहाराचीच सरशी होते हा दृष्टिकोण स्वीकारण्याच्या वृत्तीने जीवनातील राजकारण, समाज-कारण, शिक्षण, साहित्य असे प्रत्येक क्षेत्र कसे आक्रसून गेले, नासून गेले याची प्रखर जाणीव येथे होते. परंतु या साऱ्या गाळातून, चिखलातूनच नायकाने आपले भावविश्व, साहित्यविश्व फुलवले. जीवनाकडे हा नायक तटस्थेतेने, निर्भयतेने पाहातो, श्रेष्ठ साहित्यकारामध्ये संताचा आत्मा असतो याचे सतत भान बाळगतो; त्यामुळे हे 'त्रांगडे' नायकाप्रमाणे वाचकालाही हताश करीत नाही. एका दुर्दम्य इच्छाशक्तीने हे 'त्रांगडे' निर्मितीच्या अंगाने आकारते व आस्वादाच्या अंगाने पुनश्च साकार होते.

☑ ☑ ☑

काल, आज आणि उद्या

विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानातील विचार प्रवाह

साक्षी

विज्ञानात वापरली जाणारी विचारपद्धती दैनंदिन विचारांच्या पद्धतीपेक्षा खूपच निराळी आहे. साहजिकच असे वाटण्याचा संभव आहे की, विज्ञानाचा स्वभाव व विज्ञानाची पद्धती यांचे नेमके वर्णन देता येणे शक्य आहे. परंतु, विज्ञानाचा स्वभाव व त्याची पद्धती यांच्याविषयी काटेकोर व सुसंगत असे काही प्रतिपादन करणे फार अवघड आहे; किंबहुना विज्ञानाची पद्धती म्हणून नक्की काही आहे का, अशी शंका घेता यावी अशी परिस्थिती आहे. काही सर्वसाधारण आणि ठोकळ स्वरूपात विज्ञानाच्या पद्धतीविषयी बोलता येईलही; पण त्याने गोंधळच अधिक वाढेल. विज्ञानातील शोधनिबंध पाहिले तर असे आढळते की, तो निबंध लिहिण्याची काही शिस्त असते. त्याची सुरुवात उपोद्‌घाताने (इंट्रोडक्शन) होते; त्यानंतर आपण कोणती पद्धती वा विचारसरणी अवलंबिली याची माहिती निबंधकर्ता देतो; या उपक्रमातून काय निष्पन्न झाले (रिझल्ट्‌स्) हे तो सांगतो; त्यानंतर 'चर्चा' (डिस्कशन) नावाचा भाग येऊन निबंध संपतो. त्यामुळे अशी समजूत होते की, विज्ञानाची काही ठरीव पद्धती आहे. पीटर मेडावर या मोठ्या शास्त्रज्ञाचे म्हणणे आहे की, वैज्ञानिक शोध-निबंध ही एक फसवणूक असते. ही वर जी मांडणीची शिस्त सांगितली त्याप्रमाणे, खरे तर वैज्ञानिकाचा विचार परिणत होत नाही. वैज्ञानिक सृजन जे असते त्यात कल्पना चातुर्य, विचारांचा गोंधळ, निश्चय आणि हाती घेतलेल्या कामाविषयी वाटणारी ओढ यांचा मोठा वाटा असतो. या गोष्टींचा कोणताच आढळ शोध निबंधात होत नाही.

(१)

वैज्ञानिकांच्या लेखी 'विज्ञानाचा नक्की स्वभाव काय!' या प्रश्नाला फारसे महत्त्व नाही. कारण वैज्ञानिक जे काम करीत असतो, त्याच्याशी या काथ्याकुटाचा संबंध पोचत नाही. उलट विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान व विज्ञानाचे समाजशास्त्र यांच्या अभ्यासकांना 'विज्ञानाचा स्वभाव' आणि 'विज्ञान जन्य ज्ञानाची यथार्थता' हे अभ्यासाचे केंद्रबिंदू वाटतात. या अभ्यासकांना विज्ञानाचा स्वभाव म्हणजे एक कोडेच आहे, असे वाटू लागले आहे. काही जणांना तर विज्ञान हे जगातील प्रक्रियांची यथार्थ माहिती देणारे प्रमाण आहे का, याचीही शंका वाटते. अर्थात्, अशा या शंकेखोरांमुळे विज्ञानावर मोठे संकट कोसळते, असे जरी नसले तरी या विचारवंतांनी आपल्या शंका आग्रहीपणाने मांडण्याला सुरुवात केल्यामुळे विज्ञान व त्याचा इतिहास यांच्या अभ्यासावर विपरीत परिणाम होऊ लागला आहे.

विज्ञानाच्या इतिहासावरून आपणास असे दिसते की, आज आपण ज्या कल्पना चुकीच्या व त्याज्य समजतो, त्या कल्पना एके काळी विज्ञानपूत कल्पना म्हणून गणल्या जात होत्या. उदाहरणार्थ, एके काळी असे समजले जाई की, पदार्थ जळतो तेव्हा त्यातून 'फ्लॉजिस्टॉन' नावाचे द्रव्य बाहेर पडते. पुढे प्राणवायूचा शोध लागला आणि फ्लॉजिस्टॉन ही कल्पना निराधार ठरली. हीच गोष्ट आज ज्या विज्ञानमान्य कल्पना आहेत त्यांच्या बाबतीत होऊ शकते. किंबहुना, विज्ञानाचा सारा इतिहास हा कल्पना मोडीत काढण्याचा किंवा त्यांच्यात बदल घडल्याचा इतिहास आहे. असे जर असेल, तर विज्ञानातून निष्पन्न होणारी माहिती जगाचे यथार्थ वर्णन करते, असे का मानावे? म्हणजेच वैज्ञानिक 'ज्ञान' हे प्रमाण मानण्यास आधार काय?

अशा तऱ्हेच्या शंकांना उत्तरे देण्याच्या भरीस वैज्ञानिक पडत नाहीत. उत्तर द्यायचेच झाल्यास ते सांगतील की, वैज्ञानिक उपपत्ती ही, त्या त्या काळात, तिच्या क्षेत्रातील घटनांचा सगळ्यात चांगला खुलासा करणारी उपपत्ती असते; आणि जुनी उपपत्ती सोडून देऊन

अनुक्रमणिका

नवीन उपपत्ती जेव्हा मांडली जाते तेव्हा जुन्या उपपत्तीतील बरेचसे मुद्दे किंवा कल्पना यांचा समावेश नवीन उपपत्तीत केला जातोच. कोणताही वैज्ञानिक नवी उपपत्ती मांडतो तेव्हा आपली ही उपपत्ती चुकीची ठरण्याची शक्यता त्याने गृहीत धरलेली असते. तथापि कित्येक संकल्पना इतक्यांदा तपासून व कसोटीला लावून घेतलेल्या असतात की, त्या चुकीच्या ठरण्याची शक्यता फारच कमी असते. जे विज्ञानाच्या विश्वसनीयतेबद्दल शंका घेतात त्यांनाही विज्ञानातून निघालेल्या विशिष्ट निष्कर्षाविषयी भरंवसा वाटत नसतो, असे नाही. उदा. पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते; पाण्याच्या एका रेणूमध्ये (मोलेक्यूल) दोन हायड्रोजनचे व एक ऑक्सिजनचा अणू असतो; किंवा डीएनए मुळे एका पिढीतील गुणधर्म दुसऱ्या पिढीकडे संक्रांत होतात इत्यादी निष्कर्षाविषयी या विचारवंतांना शंका नसते. तथापि विज्ञानातून मिळणाऱ्या माहितीचा स्वभाव कसा असतो आणि ही माहिती कशी मिळविली जाते या दोन गोष्टींवर त्यांच्या टीकेचा भर असतो.

घटनांचा समूह व त्या घटनांचे स्पष्टीकरण देणारी उपपत्ती यांचा संबंध इतका घनिष्ट असतो का, की त्या घटनांच्या समूहाचा खुलासा करणारी दुसरी उपपत्ती (थियरी) असूच शकत नाही? हा प्रश्न विलार्ड क्वाईन या तत्त्ववेत्त्याने उपस्थित केला आहे. क्वाईनचे असेही म्हणणे आहे की, एखादी उपपत्ती खोटी केव्हा ठरते, तर त्या उपपत्तीला विरोधी असे कोणते निरीक्षण किंवा घटना सापडली तर; पण उपपत्ती खोटी ठरविण्याचे जे निकष आहेत त्यांना चलाखीने मुरड घालून आपणास कोणत्याही उपपत्तीचा खंडनापासून बचाव करता येऊ शकतो. अनेक तत्त्ववेत्त्यांचे असे म्हणणे आहे की, घटनांचा व निरीक्षणांचा एखादा संच निवडला, तर त्यांचे स्पष्टीकरण देणारे असंख्य अभ्युपगम (हायपॉथेसेस) मांडता येणे शक्य आहे. तथापि, तत्त्ववेत्त्यांच्या या शंका विज्ञानाचा जो प्रत्यक्ष व्यवहार चालतो, त्याला धरून नाहीत. दोन अभ्युपगम, काही किरकोळ फरक वगळता, मुख्य मुद्यांवर एकमत दाखवीत असतील तर वैज्ञानिक ते अभ्युपगम निराळे आहेत, असे मानत नाहीत. हा, आता या किरकोळ मतभिन्नतेचा परिणाम मुख्य उपपत्तीवर व त्या उपपत्तीपासून मिळणाऱ्या होऱ्यांवर (प्रेडिक्शन्स) होत असेल, तर वैज्ञानिक त्या अभ्युपगमांचा अधिक कसोशीने अवश्य विचार करतील. वैज्ञानिकांनी हे मान्यच केलेले असते की, वैज्ञानिक उपपत्ती निरपवाद (ॲबसोल्यूट) सत्य सांगत नाहीत तर घटनांचा पटेल असा खुलासा देण्याकडे त्यांचा कल असतो, ज्यांना असे वाटते की, अनेक उपपत्ती शक्य असतात त्यांनी न्यूटनचे गतिशास्त्र किंवा जननिक उपपत्ती (जेनेटिक थियरी) यांना पर्यायी अशा उपपत्ती मांडून दाखवाव्यात.

आपणास हे माहीत आहे की, दोन उपपत्तींची तुलना होऊ शकत नाही, असे कुन्ह मानतो. परंतु, या मताची व्यंजने (इंप्लिकेशन्स) विज्ञानाच्या विश्वासार्हतेला धोका पोचविणारी आहेत. आपण जर असे मानले की, दोन रूपसरणी (पॅरडाईम्स) किंवा दोन उपपत्ती यांच्यात बरे-वाईट किंवा निवडण्याजोगे काही नसतेच तर विज्ञान हे त्या त्या समाजाच्या त्या त्या वेळच्या आवडीनिवडींवर अवलंबून राहाते, असे मानावे लागेल; आणि हे जर खरे असेल तर असे म्हणावे लागेल की, विज्ञानातील संकल्पना या तत्कालीन समाजाच्या मनोवृत्तींचे प्रतिबिंब म्हणून गणल्या गेल्या पाहिजेत. म्हणजेच विज्ञान हे सृष्टिविषयक ज्ञान देणारे विश्वसनीय साधन आहे, ही धारणा निराधार होईल. पण अशा तऱ्हेच्या निष्कर्षाप्रत येणे बरोबर नाही. आम्ही असे म्हणत नाही की, समाजाच्या घडणीचा आणि समाजमनाचा परिणाम विज्ञानाच्या विकासावर होतच नाही. परंतु हेही मान्य केले पाहिजे की, वैज्ञानिक एखाद्या उपपत्तीचा स्वीकार करतात तेव्हा त्यांचा असा विश्वास असतो की, नवीन उपपत्ती सृष्टीतील घटनांशी जुळणारी आहे; किंवा, सृष्टीतील घटना व प्रक्रिया यांचे अधिक चांगले स्पष्टीकरण देणारी आहे. एका विशिष्ट घटना संचाचे आकलन करून देणाऱ्या दोन-तीन स्पर्धाळू उपपत्तीतून एका उपपत्तीची निवड होताना समाजातील वैचारिक टूम आणि समाजातील वर्चस्वशाली गटांचा कल यांचा परिणाम होत असेल. परंतु, अखेर उपपत्तीची निवड ही, ती उपपत्ती सृष्टीतील घटनांचे स्पष्टीकरण देण्यात यशस्वी ठरते की नाही या निकषावरूनच होते.

(२)

रेण्वीय जीवशास्त्राचा उगम हे वैज्ञानिक क्रांतीचे निरपवाद उदाहरण आहे. तथापि या उदाहरणाला 'वैज्ञानिक क्रांती' विषयी कुन्हने जे विवेचन केले आहे, ते मुळीच लागू पडत नाही. जीवशास्त्रज्ञांच्या समूहासमोर अनेक पर्यायी उपपत्ती होत्या व त्यातून एका उपपत्तीची त्यांनी निवड करावयाची होती अशासारखी कोणतीच स्थिती ही वैज्ञानिक क्रांती घडून आली तेव्हा नव्हती. गोष्ट अशी झाली की, घडून आलेल्या वैज्ञानिक प्रगतीमुळे काही नव्या संकल्पना पुढे आल्या आणि त्यांच्यामुळे शास्त्रज्ञांच्या विचारांना वेगळीच कलाटणी मिळाली; किंवा कुन्हच्या भाषेत बोलायचे झाल्यास, नवी रूपसरणी (पॅरॅडाईम) अस्तित्वात आली. आजवर पेशींविषयी विचार करताना शास्त्रज्ञांचा भर पेशींना लागणारी ऊर्जा व त्यांच्या करवी होणारी चयापचयाची प्रक्रिया या घटकांवर असावयाचा. पण आता शास्त्रज्ञांचा भर पेशींच्या रचने पासून काय माहिती मिळते त्यावर राहू लागला. उदा. पेशीतील प्रथिने बनण्यासाठी ऊर्जा कोठून येते या प्रश्नांऐवजी शास्त्रज्ञांचा रोख प्रथिनातील ॲमिनो आम्लांच्या क्रमवारीतून काय निर्देशित होते हे शोधण्याकडे राहिला. सुरुवातीला या नवीन कल्पनांना बराच विरोध झाला आणि रेण्वीय जीवशास्त्रज्ञांना आपल्या कल्पना शास्त्रज्ञांच्या गळी उतरविण्यासाठी बराच प्रचार करावा लागला. पण डीएन्एच्या रचनेचा प्राप्त झालेला पुरावा इतका जबरदस्त होता आणि त्या अनुषंगाने लागलेले इतर शोध इतके प्रभावी होते की, जवळपास सारेच शास्त्रज्ञ - व मुख्यतः तरुण शास्त्रज्ञ - जीवशास्त्रातील नवीन युगाच्या झपाट्याने भारावले गेले. विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या विचारवंतांनी आजवर केवळ भौतिकींतील घडामोडीवर लक्ष केंद्रित केले आणि जीवशास्त्रातील प्रगतीकडे काणाडोळा केला. त्यामुळे वैज्ञानिक प्रगतीतील कित्येक आयाम त्यांच्या ध्यानी आले नाहीत.

कार्ल पॉपर हा नामांकित विज्ञान-तत्त्वज्ञ मानला जातो. त्याचे म्हणजे असे होते की, एखादी उपपत्ती 'वैज्ञानिक उपपत्ती' आहे की नाही, हे ठरविण्याचा निश्चित निकष आहे. अशी उपपत्ती खंडनशील असते. एखाद्या उपपत्तीचा अनुभवात पडताळा आला यावरून ती निरपवाद खरी आहे, असे होत नाही. पण तिचे खंडन झाले, म्हणजे त्या उपपत्तीच्या विरोधात जाणारा अनुभव आला, तर मात्र ती निकालात निघते. तेव्हा उपपत्तीचे 'वैज्ञानिकत्व' तिच्या खंडनशीलतेवरून ठरते. क्लॉड बर्नार्ड नावाचा एक फ्रेंच जीवशास्त्रज्ञ होता. त्याने १८६५ साली प्रायोगिक औषधीशास्त्रावर एक पुस्तक लिहिले. त्या पुस्तकात त्याने, पॉपरने सांगितलेलाच, खंडनशीलतेचा निकष मांडला होता. इतिहासावरून असे दिसते की, प्रत्यक्षात वैज्ञानिक या निकषाची फारशी दखल घेतात असे नाही. पण त्याहून महत्त्वाचा मुद्दा असा की, खंडनशीलता हा 'वैज्ञानिकते'चा निकष ठरविताना काही तात्त्विक अडचणीही येतात. खंडनशीलतेवर भर देणाऱ्या विचारवंतांचा असा दावा असतो की, एखादा सिद्धान्त किंवा उपपत्ती यांचा पडताळा अनुभवाला आला एवढ्यावरून तो सिद्धान्त 'सिद्ध' झाला हा युक्तिवाद लंगडा आहे. अगदी साधा दावा घ्या की, 'हंस शुभ्र असतात.' आजवर आपल्याला शुभ्र नसलेला हंस आढळला नाही, एवढ्यावरून हा दावा निरपवाद सत्य म्हणून स्वीकारता येईल का? अशा रीतीने 'पडताळा पाहाणे' हा सिद्धान्त प्रस्थापित करण्याचा लंगडा मार्ग होय, असे म्हटल्यानंतर सिद्धान्त सत्य केव्हा ठरतो याचे निकष ठरवणे, अशक्य होऊन बसते.

१८ व्या शतकात ह्यूमने असे प्रतिपादन केले होते की, विगमन (इंडक्शन) या प्रक्रियेला तर्कशास्त्रात आधार नाही. एखादी घटनांची जोडी वारंवार पाहिली एवढ्यावरून त्या घटनांमध्ये कार्यकारण भाव किंवा दुसरे काही नाते आहे असे म्हणता येत नाही. उलट, विरोधी उदाहरणांमुळे मात्र ज्यापासून निश्चित निर्णय निघेल असा पुरावा मिळतो. उदा. एक जरी काळा हंस आढळला तरी तेवढ्याने 'हंस पांढरे असतात' हा अभ्युपगम (हायपोथेसिस) कोलमडतो. पॉपरने म्हटले आहे की, 'अटकळ बांधणे व तिचे खंडन करण्याचा प्रयत्न करणे या पद्धती इतकी बुद्धीला पटेल अशी दुसरी प्रक्रिया नाही. शास्त्रज्ञानी उपपत्ती मांडाव्यात आणि त्यांचे खंडन करण्याचा कसून प्रयत्न व्हावा. जोपर्यंत खंडनाचे प्रयत्न

यशस्वी होत नाहीत तोपर्यंत ती उपपत्ती 'कामचलाऊ अभ्युपगम' म्हणून स्वीकारावी.' यावर असे विचारता येईल की, एक काळा हंस आढळला इतक्याने आपला 'हंस शुभ्र असतो' असा आयुष्यभराचा अनुभव कोणी निकालात काढील का? आपण मागे म्हटले त्याप्रमाणे, बहुतेक शास्त्रज्ञ 'हंस शुभ्र असतो' हे आपले म्हणणे सोडून देणार नाहीत. ते म्हणतील की, आपण पाहिलेला पक्षी खरोखरच कृष्ण हंस होता का? आणखी काही काळे हंस दिसले पाहिजेत की, नकोत? एकदा का या प्रश्नातील मुद्दा मान्य केला की, पुन: आपण निगमनावर येऊन ठेपतो.

पॉपरचा विज्ञानाच्या व्यवहाराकडे पाहण्याचा जो खंडनकेंद्री दृष्टिकोण आहे त्यात शास्त्रज्ञ वस्तुस्थितीत कसे निर्णय घेतात याकडे पूर्ण दुर्लक्ष करण्यात आले आहे. तथापि पॉपरच्या युक्तिवादात 'अटकळ बांधणे' या शब्दप्रयोगातून विज्ञानाचे महत्त्वाचे उद्दिष्ट व्यक्त होते. विज्ञानाचा उद्देश सृष्टीतील घटनांची माहिती करून देणे इतकाच नाही तर सृष्टीतील घटनांचे आकलन करून देणारी विचारांची चौकट निर्माण करणे हाही आहे. दुसरी बाजू अशी की, वैज्ञानिक उपपत्ती खंडनशील असली पाहिजे हे खरे असले तरी प्रत्येक खंडनशील उपपत्ती विज्ञानाचा भाग असतेच असे नाही. कित्येक भरमसाट संकल्पना ह्या सहजपणे खंडन करता येतील अश्या असतात. पण त्या वैज्ञानिक असतातच असे नाही.

दोन किंवा अधिक उपपत्तींपैकी कोणती स्वीकारावयाची याचे वैज्ञानिकांनी निकष ठरविलेले आहेत; पण ते शब्दांकित केलेले नाहीत. विज्ञानाची उद्दिष्टे या अनभिव्यक्त निकषातून सांगितली आहेत. वैज्ञानिक उपपत्तीने तिच्या विवक्षित क्षेत्रातील घटनांचा योग्य तो खुलासा केलाच पाहिजे; पण उपपत्तीचा आवाका इतका विशाल हवा की, अतिरिक्त अशाही कितीतरी घटनांचा खुलासा त्या उपपत्तीकडूनच व्हायला हवा. उपपत्तीने घटनांमधील संबंधाबाबत नवीन आडाखे बांधले पाहिजेत आणि प्रगतीची नवीन क्षेत्रे दाखवून दिली पाहिजेत. इतके असूनही ही उपपत्ती सोप्यात सोपी आणि कमीत कमी गृहीते मानून केलेली असली पाहिजे.

(३)

विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानात निर्माण होणारे अनेक प्रश्न विज्ञानाच्या विशिष्ट स्वभावामुळे निर्माण झाले आहेत, असे नसून त्या प्रश्नांची मुळे तत्त्वज्ञानातच गुंतलेली आहेत. उदाहरणार्थ, सत्य कशाला म्हणायचे आणि वास्तव कशा प्रकारचे आहे, अशा तऱ्हेचे प्रश्न हे तत्त्वज्ञानातून आलेले आहेत; विज्ञानातून नव्हेत. आपल्या दैनंदिन अनुभवातील खुर्च्या-टेबलांसारख्या वस्तूंच्या अस्तित्वाविषयी व स्वभावाविषयी तत्त्वज्ञांनी शंका उपस्थित केल्या आहेत. काही तत्त्वज्ञ म्हणतात की, या वस्तू वस्तुस्थितीत अस्तित्वात आहेत; काही म्हणतात की, या वस्तू खऱ्याखुऱ्या अर्थाने अस्तित्वात नाहीतच; तर इतर काही म्हणतात की, आपल्याला बाहेरून मिळणाऱ्या संवेदनापासून आपण तयार केलेली ती 'घटिते' (कन्स्ट्रक्ट्स्) आहेत. विट्गेन्स्टाईनने म्हटले होते - 'तत्त्वज्ञानाने जे काही माहीत होते, ते अगदी क्षुल्लक असते. त्यातून कोणतीच नवी वस्तुस्थिती कळून येत नाही. फक्त विज्ञानाच्या सहाय्यानेच नवीन गोष्टी कळून येतात. तथापि क्षुल्लक गोष्टींचा गोषवारा आणि गुंफण ही फार महत्त्वाची असते आणि ती घडवून आणणे अवघडही असते. तत्त्वज्ञान हे असा गोषवारा किंवा गुंफण घडवून देते.'

तत्त्ववेत्त्याचे म्हणणे आहे की, जग हे मूलत: अज्ञेय आहे. हे जर खरे असेल तर ती समस्या एकट्या विज्ञानाच्या बाबतीत नाही; तर सर्व प्रकारच्या ज्ञानाविषयी उद्‌भवणारी समस्या आहे. ज्याच्या वास्तवतेविषयी शंका वाटावी अशा जगात तत्त्वज्ञ वावरत असतील तर वैज्ञानिक कल्पनांच्या अस्वाभाविकतेपेक्षाही अस्वाभाविक असे हे जग असले पाहिजे; पण तत्त्वज्ञांच्या जगाची ही अस्वाभाविकता आणि वैज्ञानिक कल्पनांची अस्वाभाविकता यांच्यात फारच फरक आहे. तत्त्वज्ञांना त्यांच्या जगाविषयी ज्या समस्यांना तोंड द्यावे लागते त्या समस्या व त्यांची उत्तरे शोधताना तत्त्वज्ञांनी दाखविलेली अभिजात प्रतिभा यांच्या विषयी मला मुळीच शंका नाही. परंतु या समस्यांचा विज्ञानाशी किंवा विज्ञानात उपस्थित होणाऱ्या प्रश्नांशी काहीच संबंध नाही. सत्य, विवेक





(रॅशनॅलिटी) आणि वास्तव (रिॲलिटी) यांच्या विषयी तत्त्ववेत्त्यांना काय प्रश्न पडत असतील ते असोत, पण त्याचा विज्ञानाचे यश किंवा अपयश यांच्याशी काही संबंध नाही. मी असे मानतो की, माझे विचार, कल्पना आणि सिद्धान्त यांच्यापासून स्वतंत्र असे काही बाह्य जग आहे. हे जग सर्व मनुष्यांना सामायिक आहे. या जगाचा अभ्यास मी करू शकतो. माझ्या या भूमिकेचे तात्त्विक समर्थन होऊ शकत नसेल; पण वैज्ञानिक सिद्धांत व वैज्ञानिक संशोधन यांच्या बाबतीत, माझी ही भूमिका तात्त्विक दृष्ट्या समर्थनीय आहे की नाही यामुळे, काही फरक पडत नाही.

वोल्पर्ट सांगतात की, विज्ञान हे निरपवादपणे सत्य आहे, असा माझा दावा नाही. किंबहुना, योग्य पुरावा असेल तरी आपले मत बदलण्याची तयारी वैज्ञानिकाला ठेवावीच लागते. वैज्ञानिकांचा अभ्यास चालतो तेव्हा त्यांनी काही अलिखित गृहीतांची चौकट मानलेली असते. या गृहीतांना विज्ञानाचा इतिहासकार होस्टन 'थीमाटा' म्हणजे 'आधारभूत तत्त्वे' असे म्हणतो. विज्ञानाचा 'विषय' (सब्जेक्ट मॅटर), त्यामधील प्रयोग आणि वैज्ञानिक विश्लेषण यांच्याशी या 'आधारभूत तत्त्वां'चा संबंध असत नाही; तरीही विज्ञानाचा जो व्यापार चालतो त्याच्या मुळाशी असे प्रबंध असतात. कोपर्निकस असे मानत असे की, सृष्टी हे ईश्वराचे वसतिस्थान आहे; आणि मनुष्याला या मंदिराची रचना व त्याचे अपरिवर्तनीय नियम समजून घेता येतात. गॅलिलिओ आणि न्यूटन यांच्या संशोधनाच्या बुडाशीही हाच विश्वास होता. आधुनिक विज्ञानाचा व्यापार हा 'सुलभता' (सिम्प्लीसिटी) व 'सौंदर्य' (ब्यूटी) या दोन संकल्पनांच्या आधाराने चालतो. या दोन संकल्पनांखेरीज आणखी एक धारणा विज्ञानाला आधारभूत झाली आहे. ती अशी की, 'सृष्टी जशी आहे तशीच ती का आहे याचा उलगडा करणारे काही सुलभ नियम आहेत व ते आपण शोधून काढू शकतो.' गुरूत्वाकर्षणाच्या सिद्धान्ताच्या आधाराने ग्रहांच्या गतींचे नियम मांडल्यानंतर न्यूटन म्हणाला होता की, 'सृष्टीतील इतर घडामोडींचा उलगडा अशाच प्रकारच्या चिंतनातून (रीझनिंग) होऊ शकेल, असा मला विश्वास वाटतो.' आइनस्टाइनची शिकवणही याच प्रकारची हाती. तो म्हणत असे की, सर्व भौतिक घटनांना आपल्या कवेत घेईल असा सिद्धान्त बांधणे, हे विज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे. न्यूटन, आईन्स्टाईन वगैरे वैज्ञानिकांनी या ज्या धारणा सांगितल्या त्या अस्वाभाविक वाटत नाहीत काय? दैनंदिन जीवनात ढीगभर आणि परस्परांशी पूर्णपणे असंबद्ध अशा घटना आपण अनुभवतो. या घटनांना एकत्र बांधणारा सुलभ आणि सुंदर सिद्धान्त असू शकेल, असे का वाटावे?

जॉन बॅरो नावाचा भौतिकी-तज्ज्ञ आहे. वैज्ञानिकांच्या ज्या धारणा आहेत त्यांची एक यादी त्याने तयार केली आहे; ती अशी :

१. आपल्या ऐंद्रीय संवेदनांपेक्षा निराळी व स्वतंत्र अशी (बाह्य) सृष्टी आहे.

२. ह्या जगाची रचना विवेकनिष्ठ आहे. म्हणजे 'अ' हे विधान आणि 'निषेध अ' (म्हणजे 'अ' नाही) हे विधान कधीच समानार्थक असत नाहीत.

३. या सृष्टीचा विभागवार अभ्यास करता येतो. म्हणजे, 'ठ' या ठिकाणी घडलेल्या 'घ' या घटनेचा उलगडा त्या वेळी सृष्टीत इतस्ततः घडलेल्या घटनांचा धांडोळा न घेताही करता येतो.

४. सृष्टीतील घटनाक्रम नियमबद्ध आहेत.

५. सृष्टीतील घटना गणितात मांडता येतात.

६. या सर्व धारणा वैश्विक आहेत. केवळ स्थानिक (लोकल) नाहीत.

ह्या धारणा तात्त्विक दृष्टीने कदाचित् अस्वीकार्य वाटतील; पण त्यांचा पडताळा प्रयोगाद्वारे घेता येतो आणि विज्ञानाने आजवर ज्या असंख्य घटनांचे वर्णन व उलगडा केला आहे त्यावरून या धारणा विश्वसनीय वाटतात.

(४)

तत्त्वज्ञानाचा विज्ञानावर काही प्रभाव पडतो का? विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला जे नामवंत वैज्ञानिक होते त्यांनी तत्त्वज्ञानाचाही सखोल अभ्यास केला होता. या काळातील पुष्कळ शास्त्रज्ञ जर्मन होते आणि त्या काळातील जर्मनीत तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास व तत्त्वज्ञानात रस घेणे हे सुशिक्षितांच्या पठडीतले होते. परंतु, विसाव्या

शतकाच्या अखेरीला परिस्थिती बदलली आहे. आता शास्त्रज्ञाना तत्त्वज्ञानापेक्षा वैज्ञानिक कादंबऱ्या आपल्या व्यवसायाच्या दृष्टीने अधिक उपकारक वाटतात. होस्टन म्हणतो की, विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान ही गोष्ट शास्त्रज्ञांना आपल्या संशोधनाला मारक ठरणारा 'गोंधळ' आहे, असे वाटते. विसाव्या शतकापुरते आपण असे म्हणू शकतो की, विज्ञानाला विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञान्यांनी कोणताच हातभार लावलेला नाही. मज्जातंतूंचे कार्य तपासणारा जॉन एक्लेस हा नोबेल पारितोषक विजेता मात्र म्हणतो की, त्याच्या संशोधनावर पॉपरच्या विचारांचा परिणाम झाला आहे. 'मानसशास्त्र' हे एक विज्ञान असे आहे की, जिथे तत्त्वज्ञानाशी जवळचा संबंध सांगता येतो. ज्ञानाचे स्वरूप आणि मेंदूची विचार करण्याची पद्धती या बाबतीतले, मानसशास्त्राला महत्त्वाचे वाटणारे प्रश्न तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेतून आलेले आहेत.

हिलरी पटनम सारखे नावाजलेले विज्ञान तत्त्वज्ञ देखील असे मानतात की, तत्त्वज्ञान हे विज्ञानाला मार्गदर्शन करू शकत नाही; इतकेच नव्हे तर विज्ञानाचे स्वरूप काय आहे, याचे आकलनही विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाला झालेले नाही. ते, ज्यामुळे विज्ञानात शोध लागणे हे कोष्टकाप्रमाणे सुधारित होईल अशा प्रकारचे, विज्ञानाचे पद्धतिशास्त्र निर्माण करू शकलेले नाहीत. या उलट विख्यात शास्त्रज्ञांनी शोध कसे लागतात या विषयी नाना सूचना केल्या आहेत. त्यावरून इतकेच कळते की, शोध लागण्याची अमूक एक गुरूकिल्ली आहे, असे काही नाही. कोणतीही पद्धती किंवा रूपसरणी (पॅरॅडाईम) वैज्ञानिक प्रक्रियांना एका सूत्रात गोवून दाखवू शकत नाही. विज्ञानाचे पद्धतिशास्त्र असे काही नाहीच.

'जिवंतपणा' याची नक्की व निरपवाद व्याख्या आपण करू शकत नाही. संगणकासारखी यंत्रे जिवंत असल्याचे मानावे की नाही, याविषयी वाद होतात. परंतु, त्यावरून 'जिवंत' आणि 'निर्जीव' यांच्यात काही फरकच नाही असे मात्र नाही. तीच गोष्ट 'विज्ञान' आणि 'विज्ञानेतर' यांच्या बाबतीत आहे. पॉपर याने मांडलेला खंडनशीलतेचा निकष आणि कुन्हने मांडलेली 'रूपसारिणी'ची (पॅरॅडाईमची) संकल्पना यामुळे विज्ञानाचे संपूर्ण स्वरूप समजून येत नाही. विज्ञान कुठे संपते व 'विज्ञानेतरा'चे क्षेत्र कुठे सुरू होते हे सांगणारी सीमारेषा या संकल्पनातून मिळत नाही. पण त्याचा अर्थ इतकाच आहे की, 'विज्ञान' ही एक समृद्ध, विविध रूपे असणारी, गुंतागुंतीची परंपरा असणारी गोष्ट आहे. त्यातून हे सिद्ध होत नाही की, 'विज्ञान' व 'विज्ञानेतर' असा काही भेदच नाही.

आज अशी परिस्थिती आहे की, विज्ञानाच्या स्वभावाविषयी पॉपर किंवा कुन्ह काय म्हणतात हे सर्वसाधारण माणसास, खुद्द वैज्ञानिक विज्ञानाविषयी काय म्हणतात या पेक्षा, जास्त माहिती आहे. पॉल फेयराबेंड हा एक असाच खूप नावाजलेला विज्ञान-तत्त्वज्ञ आहे. त्याने 'अगेन्स्ट मेथड' नावाचे पुस्तक लिहिले आहे. त्या पुस्तकात तो सांगतो की, "आपल्या पूर्वजांनी आपल्याला 'खरा तो एकची धर्म' या कट्टर समजुतीच्या विळख्यातून सोडविले, त्याच प्रमाणे आपण समाजाला विज्ञानाची जी कट्टर आणि ठाम संकल्पना मांडली जाते ती पासून मुक्त केले पाहिजे." या कल्पनांचा प्रसार सर्व सामान्य लोकात जेव्हा होतो तेव्हा लोक म्हणू लागतात की, 'सत्य आणि ते सिद्ध करणारा पुरावा यांच्या विषयीचे विज्ञानाचे निकष जर तत्त्वज्ञानाच्या कसोटीला न उतरणारे असतील तर विज्ञानावर विश्वास ठेवणे कितपत योग्य आहे?' परिणाम असा होतो की, वैज्ञानिक संशोधनाचा उद्योगच समाजाला शंकास्पद वाटू लागतो.

☑ ☑ ☑

पत्रव्यवहार

सप्रेम नमस्कार,

'नवभारत'चा ऑक्टोबर २००७ अंक आत्ताच मिळाला. अंक अधिक देखणा झाला आहे. आपल्या संपादकीय कामास शुभेच्छा.

सतीश काळसेकर
'कबीरा', चित्रकुटीर कलाग्राम
पो. आंबेघर ता. पेण जि. रायगड

लेखकांचा परिचय

- **प्रा. सुधीर रसाळ**

  डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठामध्ये (औरंगाबाद) मराठी विषयाचे नामवंत (निवृत्त) प्राध्यापक; जेष्ठ समीक्षक; अ. भा. साहित्य महामंडळाचे भूतपूर्व अध्यक्ष; कविता आणि प्रतिमा व अन्य समीक्षा ग्रंथ; 'नवभारत' मासिकाचे सहाय्यक संपादक.

  पत्ता : १००, श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद.

- **प्रा. श्री. मा. भावे**

  माजी प्रपाठक व विभाग प्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पी.एच्.डी. व पदवीत्त्युर संशोधन; शिक्षक चळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान विषयावर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.

  पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४.

- **प्रा. अशोक चौसाळकर**

  राज्यशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; महाभारतातील 'धर्म' व प्लेटोच्या रिपब्लिकमधील 'न्याय' ('जस्टिस') या संकल्पनांच्या तौलनिक अभ्यासावर डॉक्टरेट प्रबंध; राजकीय-सामाजिक विषयांवर सातत्याने लेखन; समाजवादी प्रबोधिनी, इचलकरंजीमध्ये क्रियाशील सहभाग. नवरात्र हा राजकीय-सामाजिक विषयांवरील लेखसंग्रह अलिकडेच प्रकाशित.

  पत्ता : प्राध्यापक निवास, शिवाजी विद्यापीठ आवार, शिवाजी विद्यापीठ,
  विद्यानगरी, कोल्हापूर-४१६००४.

- **प्रा. पंडित टापरे**

  मराठीचे प्राध्यापक, (निवृत्त) किसनवीर महाविद्यालय, वाई

  पत्ता : प्राध्यापक कॉलनी, सिद्धनाथवाडी, वाई. जि. सातारा.

वैदिक, संस्कृत भाषाशास्त्र, महाभारत – रामायण – भगवद्गीता, संस्कृत वाङ्मय यांचे
गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक

प्राच्यविद्यापंडित डॉ.म.अ.मेहेंदळेकृत

प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह

प्रा.मे.पुं. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह

डेमी आकाराची ३८ + ५१६ पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी
किंमत : रु. ५५०/-

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
३१५, गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**